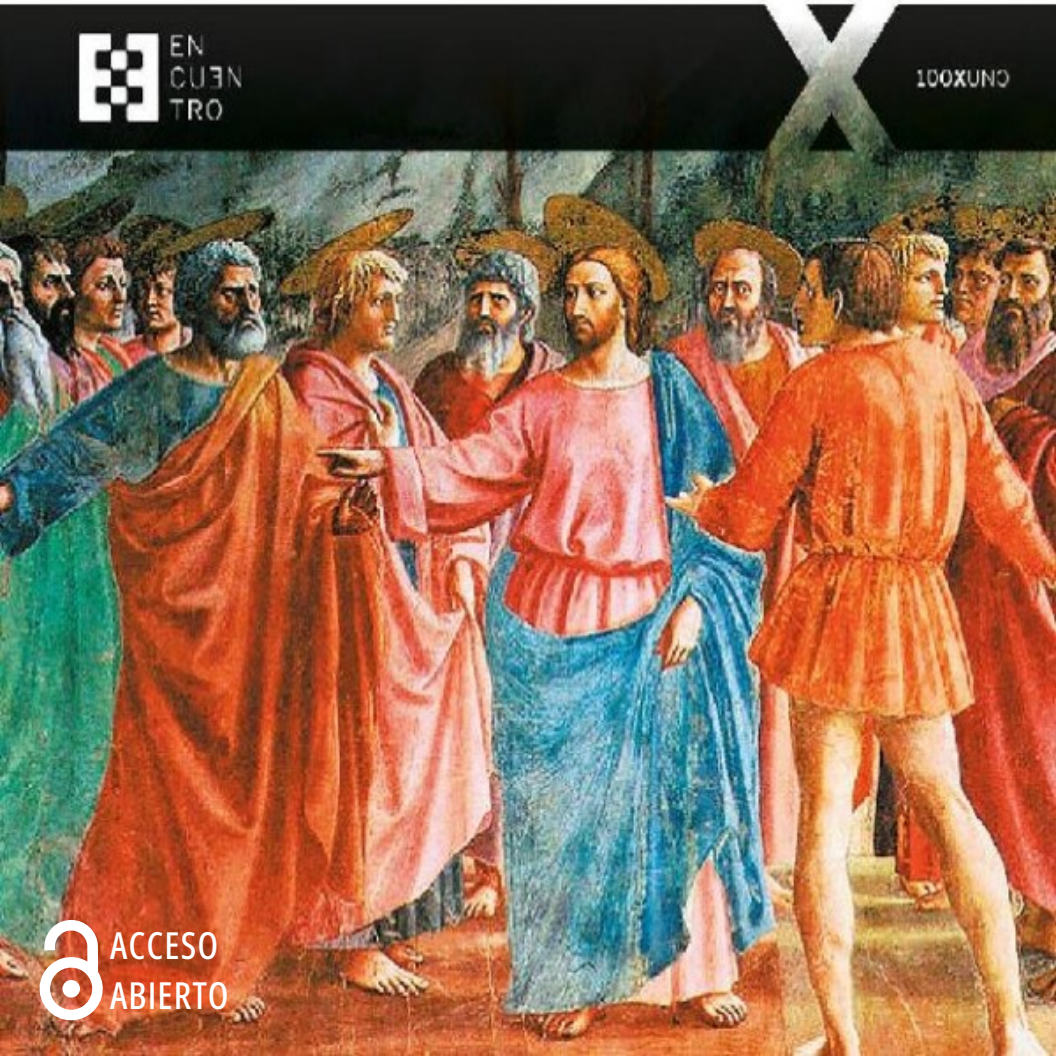
Luigi Giussani
Stefano Alberto y Javier Prades

CREAR HUELLAS EN LA HISTORIA DEL MUNDO



ACCESO ABIERTO

Luigi Giussani

Stefano Alberto - Javier Prades

Crear huellas en la historia del mundo

Primera edición: 1999
© Edición original italiana: Fraternitá di Comunione e Liberazione, 1998
© de la segunda edición: Ediciones Encuentro S.A., Madrid 2019
Traducción: José Miguel Oriol
Revisión: Javier Prades

Licencia Creative Commons 4.0 Internacional
(Atribución-No comercial-Compartir igual)

Colección 100XUNO, nº 58
Fotocomposición: Encuentro-Madrid
ISBN Epub: 978-84-9055-787-7
ISBN: 978-84-9055-974-1
Depósito Legal: M-21984-2019
Printed in Spain
Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:
Redacción de Ediciones Encuentro
Conde de Aranda 20, bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607
www.edicionesencuentro.com

ÍNDICE

NOTA DE LECTURA

INTRODUCCIÓN

«EN LA SENCILLEZ DE MI CORAZÓN TE HE DADO TODO CON ALEGRÍA»

CAPÍTULO PRIMERO

EL ACONTECIMIENTO CRISTIANO COMO ENCUENTRO

1. Andrés y Juan

Excepcional y con una profunda simpatía humana

2. El método de Dios

Un acontecimiento, no pensamientos nuestros

Para la salvación del hombre

3. Qué es un acontecimiento

4. Una dificultad para comprender. La postura original no se mantiene

5. El sentido religioso y la fe

6. El acontecimiento cristiano tiene la forma de un «encuentro»

El choque con algo irreductiblemente distinto

El encuentro es un hecho histórico totalizador

7. La fe forma parte del acontecimiento cristiano

Reconocimiento amoroso de una presencia excepcional

Petición y ofrecimiento

8. Un hecho del presente, un hecho del pasado

La memoria

Desde el pasado y desde el presente

Valor apologético y valor educativo

CAPÍTULO SEGUNDO

LA PERMANENCIA DEL ACONTECIMIENTO EN LA HISTO-

RIA (el templo en el tiempo)

1. El acontecimiento permanece en la historia a través de la compañía de los creyentes

«Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?»

La revolución más grande es una unidad que puede experimentar el ser humano

2. La ley que genera y rige el dinamismo de la «compañía»: la elección

El gran pedagogo

Cristo, el Enviado

La elección de María

El Cuerpo de Cristo que se acrecienta en el tiempo y en el espacio: la Iglesia

Hombres llamados

3. El Bautismo: concepción y nacimiento de la criatura nueva

Un hecho objetivo

Identificación con Cristo

Nacimiento de la criatura nueva

Una novedad contradictoria para el mundo

4. La compañía guiada hacia el Destino es una dimensión del yo: la pertenencia

El sacrificio más grande es dar la vida por la obra de Otro

5. Una concepción nueva de la inteligencia y del afecto

6. Una moralidad nueva

«Simón, ¿me amas?»

La razón última del «sí»

El origen de la moralidad humana es un acto de amor

La permanencia de la moralidad nueva

7. La responsabilidad y la decisión

8. La forma concreta de la elección es el templo en el tiempo

La morada del hombre

9. La forma persuasiva con la que interviene en la historia el Espíritu Santo: el carisma

Un carisma en acto: la responsabilidad de cada uno

CAPÍTULO TERCERO

UN NUEVO PUEBLO EN LA HISTORIA PARA LA GLORIA HUMANA DE CRISTO

1. Un protagonista nuevo en la historia

A partir del «sí» de Pedro comienza un Pueblo nuevo: «Apacienta mi rebaño»

Mediante el perdón y una actividad inagotable

El Pueblo de Dios, uno y múltiple, influye en la historia

Defensa de la vida del pueblo y apoyo mutuo

2. Para la gloria humana de Cristo

En esta lucha desde hace cuarenta años

3. Un Pueblo que continuamente se deshace y se reconstruye

El odio del mundo a Cristo

Un Pueblo reconstruido

4. Misión y Ecumenismo. La cultura nueva

También nosotros somos «enviados» por el Padre

Apremio por la memoria del amor de Cristo

Una cultura nueva

No os conforméis a la mentalidad de este mundo

Ecumenismo

5. Entrar en la totalidad de la realidad

¿Qué significa educar?

Educar para la libertad

Educar en la vida social

CAPÍTULO CUARTO

EL DÍA DE CRISTO, DÍA DE LA MISERICORDIA
1. El día de Cristo
2. La misericordia es Misterio
3. Dios es amor: una hipótesis positiva en todo
ÍNDICE TEMÁTICO
ÍNDICE DE NOMBRES

NOTA DE LECTURA

El presente volumen recoge las líneas fundamentales de la reflexión sobre la experiencia cristiana que ha llevado a cabo don Luigi Giussani en estos últimos años.

Los textos, de naturaleza variada y diversos estilos literarios, han sido ordenados y redactados por los autores de manera que formen un conjunto orgánico y un itinerario discursivo unitario.

El volumen marca, por tanto, un momento esencial que resume el trayecto recorrido y, al mismo tiempo, se ofrece al lector como ocasión para conocer los contenidos y las características de la propuesta cristiana dirigida al hombre de nuestro tiempo y profundizar en ellos.

INTRODUCCIÓN

«EN LA SENCILLEZ DE MI CORAZÓN TE HE DADO TODO CON ALEGRÍA»[1]

Voy a tratar de decir cómo surgió en mí una actitud —que Dios ha bendecido como ha querido— que yo no hubiera podido prever, ni mucho menos querer.

1. «¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, el ser humano para darle poder?»[2]. Ninguna pregunta me ha impresionado en la vida tanto como ésta. Solamente ha habido un Hombre en el mundo que podía responderme, planteando una nueva pregunta: «¿Pues de qué le servirá a un hombre ganar el mundo entero, si pierde su alma? O, ¿qué podrá dar el hombre a cambio de sí?»[3].

¡No he escuchado jamás dirigirme ninguna otra pregunta que me dejara tan cortada la respiración como ésta de Cristo!

Ninguna mujer ha escuchado jamás otra voz que hablara de su hijo con la misma ternura original, con la misma valoración indiscutible del fruto de su seno, con semejante afirmación totalmente positiva de su destino: únicamente la voz del hebreo Jesús de Nazaret. Pero, más aún: ¡ningún hombre puede sentirse afirmado mejor, con la dignidad de quien tiene un valor absoluto que está por encima de cualquier logro suyo! ¡Nadie en el mundo ha podido jamás hablar así!

Solamente Cristo se toma toda mi humanidad en serio. Es lo que llenaba de estupor a Dionisio el Areopagita (siglo V): «¿Quién podrá hablarnos del amor singular que tiene Cristo al hombre, desbordante de paz?»[4]. ¡Me repito estas palabras desde hace más de cincuenta años!

Por esto la *Redemptor hominis* entró en nuestro horizonte como un resplandor en medio de las tinieblas que envuelven a la tierra oscura del hombre de hoy con todas sus confusas preguntas.

Gracias, Santidad.

Era una sencillez de corazón lo que me hacía sentir y reconocer como algo excepcional a Cristo, con esa certeza inmediata que produce la evidencia indiscutible e indestructible de ciertos factores y momentos de la realidad, que, cuando entran en el horizonte de nuestra persona, nos golpean hasta el fondo de nuestro corazón.

Reconocer lo que es Cristo en nuestra vida afecta entonces por entero a la conciencia con la que vivimos: «Yo soy el camino y la verdad y la vida»[5].

«*Domine Deus, in simplicitate cordis mei laetus obtuli universa*»[6] («Señor Dios, en la sencillez de mi corazón te he dado todo con alegría»), dice una oración de la Liturgia ambrosiana. Que el reconocimiento es verdadero es algo que se ve por el hecho de que la vida tiene una capacidad última y tenaz de alegría.

2. ¿Cómo se puede descubrir que esta alegría, gloria humana de Cristo, que embarga mi corazón y mi voz en algunos momentos, es algo verdadero y razonable para el hombre de hoy?

Porque aquel Hombre, el hebreo Jesús de Nazaret, murió por nosotros y ha resucitado. Este Hombre resucitado es la Realidad de la que depende todo lo positivo que hay en la existencia de cada uno de los hombres.

Toda experiencia terrena que se viva en el Espíritu de Jesús, resucitado de la muerte, florece en la eternidad. Pero este florecer no se producirá solamente al final de los tiempos; ya comenzó en el amanecer de la Pascua. La Pascua es el comienzo de este camino hacia la Verdad eterna de todo, un camino, por consiguiente, que ya está dentro de la historia del hombre.

Efectivamente, Cristo, el Verbo de Dios encarnado, se hace presente, puesto que ha resucitado, en todos los tiempos, a través de toda la historia, llegando desde la mañana de Pascua hasta el final de los tiempos, hasta el término de este mundo.

El Espíritu de Jesús —es decir, del Verbo hecho carne— se torna experimentable, para el hombre de todos los tiempos, en Su fuerza redentora de la existencia entera de cada individuo y de toda la historia humana, en el cambio radical que produce en quienes se encuentran con Él y, como Juan y Andrés, le siguen.

También en mí la gracia de Jesús, en la medida en que he podido adherirme al encuentro con Él y comunicarlo a los hermanos en la Iglesia de Dios, se ha convertido en una experiencia de fe que se ha desvelado en la Santa Iglesia, esto es, dentro del pueblo cristiano, como una llamada y una voluntad de alimentar a un nuevo Israel de Dios: «*Populum Tuum vidi, cum ingenti gaudio, Tibi offerre donaria*» («Con grandísima alegría he visto a Tu pueblo reconocer la existencia como ofrecimiento a Ti»), continúa la citada oración de la Liturgia[7].

He visto así cómo se formaba un pueblo en el nombre de Cristo. Todo se ha vuelto verdaderamente más religioso en mí, hasta tener la conciencia dispuesta a descubrir que «Dios es todo en todo»[8]. En este pueblo la alegría se ha convertido en *ingenti gaudio*, es decir, en factor decisivo de nuestra historia, llenándola de positividad última y, por consiguiente, de gozo.

Lo que podría haber parecido una experiencia singular, al máximo, se convertía en protagonista de la historia y, por ello, en instrumento de la misión del único Pueblo de Dios.

Esto es lo que fundamenta ahora la búsqueda de la unidad expresa entre nosotros.

3. Concluye así el precioso texto de la Liturgia ambrosiana: «*Domine Deus, custodi hanc voluntatem cordis eorum*»[9] («Señor Dios, custodia esta disposición de su corazón»).

En nuestro corazón siempre surge la infidelidad, incluso ante las cosas más bellas y verdaderas, de tal modo que, aun delante de la humanidad de Dios y la original sencillez del hombre, éste puede fallar por debilidad o prejuicios mundanos, como Judas y Pedro. Pero precisamente esa experiencia personal de la infideli-

dad, que reaparece siempre mostrando la imperfección que tiene cualquier gesto humano, nos urge a hacer continuamente memoria de Cristo.

Al grito desesperado del pastor Brand, en el homónimo drama de Ibsen («Dios mío, respóndeme en esta hora en que la muerte me arrastra: ¿no basta entonces toda la voluntad de un hombre para conseguir una sola gota de salvación?»[10]), le corresponde la positiva humildad de santa Teresita del Niño Jesús: «Cuando tengo caridad, sólo es Jesús que actúa en mí»[11].

Todo esto significa que la libertad del hombre, que el Misterio siempre implica, tiene su forma de expresión suprema e indiscutible en la *oración*. Por eso la libertad se manifiesta, conforme a su verdadera naturaleza, como adhesión al Ser y, por consiguiente, a Cristo. El afecto a Cristo está destinado a perdurar aun dentro de la incapacidad, de la gran debilidad que tiene el hombre.

En este sentido, Cristo, Luz y Fuerza para cualquiera que le siga, es el reflejo adecuado de esa palabra que expresa la relación última del Misterio con su criatura: la *misericordia*: *Dives in Misericordia.* El misterio de la misericordia desborda cualquier imagen humana de tranquilidad o de desesperación; incluso el sentimiento de perdón pertenece al misterio de Cristo.

Éste es el abrazo último del Misterio, abrazo al cual el hombre —aun el más alejado, el más perverso, el más sombrío o tenebroso— no puede oponer nada, no puede objetar nada; puede desertar de él, pero sólo desertando de sí mismo y de su propio bien. El Misterio y su misericordia quedan como la última palabra, aun por encima de todas las negras posibilidades de la historia.

Por eso la existencia expresa su último ideal *mendigando*. El verdadero protagonista de la historia es el mendigo: Cristo, mendigo del corazón del hombre, y el corazón del hombre, mendigo de Cristo.

Luigi Giussani

CAPÍTULO PRIMERO

EL ACONTECIMIENTO CRISTIANO COMO ENCUENTRO

1. Andrés y Juan

El cristianismo es el anuncio de que Dios se ha hecho hombre, nacido de mujer, en un determinado lugar y en un momento determinado del tiempo. El Misterio que está en la raíz de todas las cosas ha querido dejarse conocer por el hombre[12]. Es un Hecho acontecido en la historia, la irrupción en el tiempo y en el espacio de una Presencia humana excepcional. Dios se ha dado a conocer desvelándose, tomando Él la iniciativa de situarse como un factor de la experiencia humana, en un instante decisivo para la vida entera del mundo.

> «Tras cuarenta días de ayuno y contemplación, he aquí que vuelve al lugar del bautismo. Sabía de antemano para qué clase de encuentro: '¡El Cordero de Dios!', dice el profeta al verle acercarse (y ciertamente en voz baja...). Esta vez dos de sus discípulos estaban con él. Miraron a Jesús, y esa mirada bastó: le siguieron hasta el lugar donde vivía. Uno de los dos era Andrés, el hermano de Simón; el otro era Juan, hijo de Zebedeo: 'Jesús, tras haberle mirado, le amó...'. Lo que está escrito en torno al joven rico, que tenía que alejarse entristecido, aquí se sobrentiende. ¿Qué hizo Jesús para retenerles? 'Viendo que le seguían, les dijo: ¿Qué buscáis? Y ellos respondieron: Rabí, ¿dónde vives? Él les dijo: Venid y lo veréis. Ellos fueron y vieron dónde vivía, y permanecieron junto a él aquel día. Era alrededor de la hora décima'»[13].

Así recoge François Mauriac, en su *Vida de Jesús*, el primer brote de esa presencia como «problema» que repercute de forma definitiva en la historia.

El capítulo primero del evangelio de san Juan es la primera página literaria que habla de ello. Además del anuncio explícito —«El Verbo se ha hecho carne»[14], aquello de lo que está constituida toda la realidad se ha hecho hombre—, ese capítulo contiene la memoria de los dos primeros que le siguieron. Uno de ellos, años después, puso por escrito las impresiones y los rasgos del primer momento en que sucedió el hecho. Él lee en su memoria los apuntes que quedaban en ella[15]. Todo el capítulo de san Juan, después del prólogo (vv. 1-18), es una secuencia de frases que son precisamente apuntes de memoria. En efecto, la memoria no tie-

ne como ley una continuidad sin espacios, como ocurre por ejemplo en una creación de la imaginación; la memoria literalmente «toma apuntes», una nota, una línea, un punto, de modo que una frase recubre muchas cosas, y la frase siguiente parte después de las muchas cosas supuestas por la primera. Más que decirse, las cosas se suponen; solamente se dicen algunas como puntos de referencia.

«Al día siguiente, estaba Juan con dos de sus discípulos y, fijándose en Jesús que pasaba, dice...»[16]. Imaginemos la escena. Después de ciento cincuenta años de espera, finalmente el pueblo hebreo, que, a lo largo de toda su historia, desde hacía mil años, siempre había tenido profetas, tiene de nuevo un profeta: Juan Bautista. Otros escritos de la Antigüedad hablan de él también; está documentado históricamente. Así pues, finalmente vino Juan, llamado «el bautizador». Vivía de una manera que sorprendía a todos. La gente, desde los fariseos hasta el último campesino, dejaba su casa para ir a oírle hablar por lo menos una vez. Todos —ricos y pobres, publicanos y fariseos, amigos y contrarios, desde Galilea y desde Judea— iban a escucharle[17] y a ver la manera en que vivía, más allá del Jordán, en tierra desierta, alimentándose de saltamontes y de hierbas salvajes. Juan tenía siempre un corro de personas alrededor. Entre esas personas también estaban *aquel día* dos que se encontraban allí por primera vez. Venían del lago, que estaba bastante lejos, fuera del círculo de las ciudades importantes. Se trataba de dos pescadores de Galilea. Estaban allí como dos pueblerinos que vienen a la ciudad, desconcertados, mirando con sus ojos asombrados todo lo que veían a su alrededor y, sobre todo, a él. Le miraban con la boca y los ojos abiertos de par en par, y estaban quietos escuchándole atentísimos. De repente, uno del grupo, un joven que también había venido a escuchar al profeta, se aleja y toma el camino que discurría junto al río dirigiéndose hacia el norte. Y Juan Bautista, fijándose en él inmediatamente, grita: «Éste es el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo»[18]. La gente no se movió.

Estaban acostumbrados a oír de vez en cuando al profeta expresarse con frases extrañas, incomprensibles, sin nexo alguno, sin contexto, y por eso la mayoría de los presentes no hizo caso de ello. Pero aquellos dos que estaban allí por primera vez, que estaban pendientes de sus labios y seguían la mirada de sus ojos a todos los lugares a donde se dirigiese ésta, se dieron cuenta de que, mientras pronunciaba esa frase, estaba mirando fijamente a aquel individuo que se marchaba, y se pusieron a seguir sus pasos. Se mantuvieron a distancia por temor, por vergüenza, pero al mismo tiempo extrañamente, profundamente, oscuramente y sugestivamente llenos de curiosidad. «Los dos discípulos oyeron sus palabras y siguieron a Jesús. Jesús se volvió y, al ver que lo seguían, les pregunta: '¿Qué buscáis?'. Ellos le contestaron: 'Rabí (que significa Maestro), ¿dónde vives?'. Él les dijo: 'Venid y veréis'»[19]. «Ven y ve»: ésta es *la* fórmula cristiana, éste es el método cristiano. «Entonces fueron, vieron dónde vivía y se quedaron con él aquel día; era como la hora décima»[20].

La narración no especifica más. Como hemos dicho, todo el pasaje, y también el siguiente, están hechos de apuntes: las frases terminan en un punto que da como por descontado que ya se saben muchas cosas. Se indica la hora —las cuatro de la tarde—, pero no se dice cuándo llegaron a su casa ni cuándo se marcharon. Y continúa el relato: «Andrés, hermano de Simón Pedro, era uno de los dos que oyeron a Juan y siguieron a Jesús; encuentra primero a su hermano Simón», que volvía de la playa, de pescar o de arreglar las redes de pesca, «y le dice: 'Hemos encontrado al Mesías'»[21]. No se añade nada, ninguna cita, ninguna documentación: ¡es algo perfectamente sabido, apuntes de cosas que todos conocen! Pocas páginas como éstas se pueden leer tan realistas y sencillamente veraces, donde no se añade ni una palabra de más a lo esencial, que había quedado grabado en la memoria.

¿Cómo pudo Andrés decirle a su hermano: «Hemos encontrado al Mesías»? Al hablar con ellos seguramente Jesús utilizó esta

palabra que, por lo demás, era corriente en su vocabulario; en caso contrario hubiera sido imposible decir y aseverar tan de improviso que se trataba del Mesías. Es evidente que después de haber estado allí durante horas escuchando a aquel hombre, mirándole hablar —¿quién era el que hablaba así?, ¿qué otro hubiera hablado jamás de ese modo?, ¡nunca se había visto, nunca se había oído a nadie como él!—, dentro de su ánimo había brotado lentamente una precisa impresión: «Si no creo a este hombre ya no puedo creer a nadie, ni siquiera a mis propios ojos». No lo dijeron, y quizá tampoco lo pensaron, pero ciertamente lo sintieron. De modo que aquel hombre seguramente afirmó, entre otras cosas, que él era el Mesías, Aquel que tenía que venir. Pero esa afirmación excepcional había sido tan obvia que ellos la habían mantenido consigo mismos como si fuera algo simple, como si fuera una cosa fácil de comprender. ¡Y era una cosa simple!

«Y lo llevó a Jesús. Jesús se le quedó mirando y le dijo: 'Tú eres Simón, el hijo de Juan; tú te llamarás Cefas' (que se traduce: Pedro)»[22]. Los judíos solían cambiar el nombre de una persona para indicar su carácter o por algún hecho que le había sucedido. Imaginemos por un momento a Simón que va con su hermano, lleno de curiosidad y con algo de temor, y mira de frente al hombre ante quien le conducían. Ese hombre le está mirando fijamente desde lejos. Pensemos en el modo en que Jesús le miraba, penetrando hasta en el meollo de sus huesos, y observemos cómo comprendió su carácter: «Te llamarás Piedra». ¡Qué impresión tuvo que experimentar al verse mirado así por alguien absolutamente extraño para él, y sentir cómo captaba hasta lo más profundo de sí mismo!

«Al día siguiente, determinó Jesús salir para Galilea…»[23].

Esta página está toda ella construida con estas breves notas y estos puntos en los que se da por descontado lo que había sucedido; se considera evidente y sabido de sobra por todos.

Excepcional y con una profunda simpatía humana

Pero ¿cómo pudieron esos dos primeros, Juan y Andrés (este último quizá estuviera casado y tenía hijos), ser conquistados tan rápidamente por él y reconocerle («Hemos encontrado al Mesías»)? Hay una desproporción aparente entre la forma extremadamente simple de lo ocurrido y la certeza que mostraron tener los dos. Por consiguiente, si aquello ocurrió de hecho, reconocer a aquel hombre —no detalladamente y hasta el fondo, pero sí quién era él en su valor único e incomparable («divino»)— tenía que ser fácil. ¿Por qué era fácil reconocerle? Por su *excepcionalidad* incomparable. Tenían ante sus ojos algo incomparablemente excepcional: habían entrado en contacto con un hombre excepcional, absolutamente fuera de lo común, irreductible a cualquier clase de análisis.

¿Qué quiere decir «excepcional»? ¿Cuándo se puede decir de algo que es «excepcional»? Cuando corresponde adecuadamente a las expectativas originales del corazón, por confusa y nebulosa que pueda ser la conciencia que se tenga de ellas. Lo excepcional es, paradójicamente, la aparición de lo que es más «natural» para nosotros. ¿Y qué es lo «natural» para nosotros? Que suceda lo que deseamos. Efectivamente, nada es más natural que la completa satisfacción del deseo último y profundo del corazón, que la respuesta a las exigencias que están en la raíz de nuestro ser, por las cuales vivimos y nos movemos de hecho. Nuestro corazón tiene una necesidad última, imperiosa, profunda, de plenitud, de verdad, de belleza, de bondad, de amor, de seguridad final, de felicidad; por todo ello, encontrarnos con una respuesta a esas exigencias debería ser la cosa más obvia y normal de todas. Y, sin embargo, ese corresponder, que debería ser la normalidad suprema, nos resulta supremamente excepcional. Toparse con algo absoluta y profundamente natural —es decir, correspondiente a las exigencias del corazón con que nos dota la naturaleza— es, pues, una cosa absolutamente excepcional. Hay en esto como una extraña contradicción: lo que ocurre habitualmente no es nunca verdaderamente excepcional, porque no logra responder adecua-

damente a las exigencias del corazón.

Así, pues, lo que hace fácil reconocer a Cristo es el carácter excepcional del que aparece dotada su figura. Para Juan y Andrés aquel hombre correspondía de modo inimaginable a las exigencias irresistibles e innegables de su corazón. Nadie era como aquel hombre: en el encuentro con él se producía una correspondencia con el corazón impensable, nunca imaginada ni experimentada antes. ¡Qué asombro sin precedentes debió de suscitar en los dos primeros que le conocieron, y luego en Simón, Felipe y Natanael!

Y no solamente fue fácil reconocerle; era facilísimo vivir la relación con él. Bastaba secundar la simpatía que provocaba, una *simpatía profunda*, semejante a esa vertiginosa y carnal que tiene el niño con su madre, que es una simpatía en el sentido intenso del término. Un niño puede equivocarse mil veces al día con su madre, pero ¡ay si se le aleja de ella! Si pudiera comprender la pregunta «¿Amas a esta mujer?» y responder a ella, podemos imaginar el «sí» que gritaría. Y cuanto más se hubiera equivocado, más fuerte gritaría «Sí, yo la quiero», para reafirmarlo. Ésta es la lógica del conocimiento y de la moralidad que la convivencia con aquel hombre volvía necesaria: una profunda simpatía. Aprender de su carácter excepcional era, por consiguiente, desarrollar esa simpatía última.

2. El método de Dios

Un acontecimiento, no pensamientos nuestros

El primer capítulo del evangelio de Juan documenta la forma sencillísima y profunda con la que brotó el cristianismo en la historia: un acontecimiento humano que sucede, el encuentro con el hecho de una presencia excepcional. Para Andrés y Juan el cristianismo, o mejor, el cumplimiento de la Ley, la realización de la antigua promesa, en cuya espera vivía el buen pueblo hebreo (como Ana la profetisa[24], el viejo Simeón[25] o los pastores[26] que describen los primeros capítulos de san Lucas), el Mesías, Aquel

que tenía que venir y a quien el pueblo esperaba, era ahora un hombre que estaba delante de sus ojos: se lo encontraron delante de ellos, le siguieron, fueron a su casa y permanecieron toda aquella tarde con él, maravillados, con la boca abierta de par en par, mirándole hablar. Y cuando, al volver, dijeron: «Hemos conocido al Mesías», repetían con certeza palabras que le habían oído decir a él. El cumplimiento de la gran promesa bíblica era un hombre que estaba allí, delante de sus ojos. No hay palabra alguna en el vocabulario que identifique mejor que la palabra «acontecimiento» la forma en que la «cuestión» se hizo realidad, se volvió carnal, temporal. El cristianismo es un «acontecimiento»: algo que antes no existía y que en un momento dado surgió. No es que Andrés y Juan dijeran: «Lo que nos ha sucedido es un acontecimiento». Evidentemente no era necesario que explicaran ya entonces con una definición lo que les estaba sucediendo: ¡simplemente les estaba sucediendo!

El cristianismo es un acontecimiento. No existe otra palabra para indicar su naturaleza: ni la palabra «ley», ni las palabras «ideología», «concepción» o «proyecto». El cristianismo no es una doctrina religiosa, una lista de leyes morales, un conjunto de ritos. El cristianismo es un hecho, un acontecimiento: todo el resto es consecuencia.

La palabra «acontecimiento» es, pues, decisiva. Porque indica el método que Dios ha elegido y utilizado para salvar al hombre[27]: Dios se hizo hombre en el seno de una muchacha de quince a diecisiete años que se llamaba María, en el «vientre que fue albergue de nuestro deseo»[28], como dice Dante. El *modo* con el que Dios ha entrado en relación con nosotros para salvarnos es un *acontecimiento*, no un pensamiento o un sentimiento religioso[29]. Es un hecho acontecido en la historia que revela quién es Dios e indica lo que Dios quiere del hombre, lo que el hombre debe hacer para su relación con Dios. Dios habría podido también elegir como medio de comunicarse a los hombres una inspiración di-

recta, de tal modo que cada uno hubiera tenido que seguir lo que Dios le sugiriese en su pensamiento y en su corazón. Un método, este último, para nada en absoluto más fácil y seguro, al estar siempre expuesto a la fluctuación de nuestros sentimientos y pensamientos[30].

Para la salvación del hombre

El cristianismo es un acontecimiento con el que se encuentra el yo y que a éste le resulta «consanguíneo»[31]; es un hecho que revela el yo a sí mismo. «Cuando he conocido a Cristo me he descubierto como hombre»[32], decía el pretor romano Mario Victorino. Que el hombre se vea «salvado» quiere decir que reconoce quién es, que reconoce su destino y sabe cómo dirigir sus pasos hacia él. Y, tal como escribe Albert Camus, «no es a fuerza de escrúpulos como el hombre se hace grande. La grandeza llega, si Dios quiere, como una bella jornada»[33]. Es un acontecimiento —la irrupción de una novedad— lo que da comienzo al proceso mediante el cual empieza el yo a tomar conciencia de sí, a tomar nota del destino hacia el que se encamina, del camino que está haciendo, de los derechos que tiene, de los deberes que tiene que respetar, de su entera fisonomía. El dinamismo del acontecimiento, por otro lado, denota la forma del conocimiento en cada nuevo paso que da éste[34]. Sin «acontecimiento» no se conoce nada nuevo, es decir, no hay elemento nuevo alguno que entre en nuestra conciencia. El crítico francés Alain Finkielkraut afirma en una entrevista sobre la actualidad que tiene Péguy: «Un acontecimiento es algo que irrumpe desde fuera de nosotros. Algo imprevisto. Éste es el *método supremo del conocimiento*. Necesitamos devolver al acontecimiento su dimensión ontológica de *nuevo comienzo*. Es una irrupción de lo nuevo lo que rompe los engranajes consabidos, lo que pone en marcha un proceso»[35].

Conocer es encontrarse frente a algo nuevo, algo extraño a uno mismo, no construido por nosotros, algo que rompe los engranajes de las cosas ya establecidas, de las definiciones previamente

sentadas. Es lo que nos hace observar Cesare Pavese: «Hace falta una intervención desde fuera para cambiar de dirección»[36].

El acontecimiento es, pues, capital para cualquier clase de «descubrimiento», para todo tipo de conocimiento.

Pues bien, aquel Hecho, el acontecimiento de aquella presencia humana excepcional, se presenta como el método elegido por Dios para revelarle al hombre a sí mismo, para despertarle a una claridad definitiva respecto a los factores que le constituyen, para abrirle al reconocimiento de su destino y sostenerle en su camino hacia él, para convertirle dentro de la historia en sujeto adecuado de una acción que lleve consigo el significado del mundo. Dicho acontecimiento es, así, lo que pone en marcha el proceso mediante el cual el hombre toma conciencia acabada de sí mismo, de su entera fisonomía, y empieza a decir *yo* con dignidad.

Dios se ha convertido en un acontecimiento dentro de nuestra existencia cotidiana, a fin de que nuestro yo reconozca con claridad sus propios factores originales y alcance su destino, esto es, se salve. Así fue para María y José. Así fue para Juan y Andrés, que se fueron tras Jesús por la señal que hizo Juan Bautista. Dios entraba en su vida como un acontecimiento. Tanto si lo mantuvieron siempre presente como si lo olvidaron a ratos, especialmente durante los primeros días o meses, toda su vida dependió a partir de entonces de aquel acontecimiento: porque de un acontecimiento, en la medida en que sea importante, no se puede volver atrás. Esto es lo que les ocurrió a ellos. Y así nos ocurre hoy también a nosotros: sólo un acontecimiento puede marcar un comienzo y un camino. En efecto, el acontecimiento puede indicar un *método* de vida. En todo caso, se trata de una experiencia que hay que hacer. Porque el camino requiere el compromiso del hombre tocado por el acontecimiento, hasta llegar a captar el verdadero significado de lo que ha comenzado a entrever: es un camino de la mirada[37].

3. Qué es un acontecimiento

Si la salvación del hombre tiene lugar conforme al método que Dios ha elegido, como hemos visto en el caso de Juan y Andrés, y ya que este método consiste en un acontecimiento, es necesario entonces que aclaremos más todavía esta palabra. ¿Cuál es la ontología de un «acontecimiento»? ¿Qué consistencia y qué significado tiene? Imaginemos una situación corriente: dos jóvenes se casan y nueve meses después tienen un niño. ¿Se puede decir que ha ocurrido un acontecimiento? Sí. Por mucho que lo hayan concebido y esperado, es evidente que ese hijo no lo han «fabricado» ellos: empezando por el hecho de que los dos se conocieron casualmente y luego decidieron unir sus vidas y casarse. Podríamos, por tanto, decir que, en ese sentido, el niño es como una «casualidad».

Boecio, recordando a Aristóteles, define la casualidad como un efecto superior a la suma de las causas conocidas. Pone a propósito de ello el ejemplo de un campesino que está labrando el campo y encuentra un tesoro enterrado[38]. El campesino quería labrar la tierra, encontrar un tesoro era el último de sus pensamientos: haberlo encontrado es una casualidad, esto es, un efecto superior a la suma de las causas conocidas. Efectivamente, las causas antecedentes que conocía el campesino no llevan «necesariamente» al descubrimiento; la frase «excavando el campo encontraré un tesoro» no tiene, por consiguiente, sentido, carece de razón de ser. Y, sin embargo, una vez descubierto el tesoro aparece otro orden de causas: no ya sólo una tierra que labrar, sino, además, un hombre rico que, al tener que huir, había enterrado allí un tesoro. Se trata de otro orden de causas que antes era desconocido, del que el campesino no sabía nada. Entonces se puede decir que la frase «excavando el campo encontraré un tesoro» no es racional según el orden de causas conocidas, pero es perfectamente racional conforme al orden de causas que luego se viene a descubrir. Por ello, concluye Boecio, la casualidad puede definirse como un «evento imprevisible» (*inopinatum eventum*)[39].

«Casualidad» remite a acontecer; la palabra «casualidad» designa el acontecimiento expresado de la manera más cercana al lenguaje normal, en el modo más corriente. Casualidad indica, pues, algo no previsto, no previsible, no deducible del análisis de los antecedentes. La palabra más cercana a «acontecimiento», cuyo sinónimo perfecto es la palabra «evento», es, por lo tanto, la palabra «casualidad». Evento significa «venir de» (*e-venio*), y acontecimiento o advenimiento significa «venir a» (*ad-venio*); evento y advenimiento (acontecimiento) remiten más a la casualidad que a la necesidad, son palabras que rozan el Misterio.

También la creación es un acontecimiento; más aún, es el acontecimiento primero y fundamental[40]. El dinamismo del acontecimiento describe cada instante de la vida. Los lirios del campo que «ni Salomón, en todo su fasto, estaba vestido como uno de ellos» son un acontecimiento; los pájaros del cielo —«vuestro Padre celestial los alimenta»— son un acontecimiento; «los cabellos contados de la cabeza» son un acontecimiento[41]. También los cielos y la tierra que están ahí desde hace millones de siglos son un acontecimiento, un acontecimiento que está sucediendo de nuevo hoy todavía, en cuanto que su explicación no puede alcanzarse hasta el fondo. Entrever en la relación con cada cosa algo diferente significa que la misma relación es un acontecimiento[42]; y si el hombre no mira el mundo como «dato», como acontecimiento, es decir, a partir del gesto contemporáneo de Dios que se lo da, el mundo pierde toda su fuerza de atracción, de sorpresa y de sugerencia moral, esto es, su capacidad de sugerir la adhesión al orden y al destino que tienen las cosas.

Así, pues, un niño que nace es un acontecimiento, la creación del mundo es un acontecimiento: todas las «realidades» tienen como denominador común el hecho de que el hombre no puede explicárselas en última instancia, no puede definirlas hasta el fondo. Por eso, se puede caracterizar el acontecimiento como el brotar en la experiencia de algo cuyos factores no pueden anali-

zarse en su totalidad, algo que lleva en sí mismo un punto de fuga hacia el Misterio y que mantiene la referencia a una incógnita, de modo que, como acabamos de decir, podríamos llamarlo también «casualidad».

Llegados a este punto podemos definir la ontología del acontecimiento como la transparencia de lo real que emerge en la experiencia en cuanto proveniente del Misterio —esto es, de algo que nosotros no podemos poseer ni dominar—. En este sentido, podemos añadir que un acontecimiento es por naturaleza propia una novedad. Con un acontecimiento algo nuevo entra en nuestra vida: algo no previsto, no definido de antemano, no buscado por nosotros como resultado de un designio que queramos realizar, algo siempre «recortado» en lo imprevisible; o mejor, tan «recortado» en lo imprevisible antes de suceder, cuanto preciso, visible, concreto, tangible y abrazable de hecho, cuando acontece. Cuando ocurre, un acontecimiento es lo que es, está ahí, puede experimentarse, verse, tocarse.

De acuerdo con todo lo anterior, el misterio de la Encarnación es un Acontecimiento que, si bien no estaba previsto, pues era imprevisible, inimaginable para el hombre, se revela como algo supremamente «conveniente» para él, algo que corresponde a las exigencias más características de su naturaleza.

Si no comprendemos y no usamos el término «acontecimiento» tampoco comprenderemos el cristianismo, porque entonces se ve reducido a palabra, a obra del hombre, a resultado de una actividad humana.

«Acontecimiento» indica, pues, lo contingente, lo aparente, lo que puede experimentarse en tanto que aparente, lo que ha nacido del Misterio como un dato, no en el sentido científico, sino en el sentido profundo y original de esta palabra: «dato», lo que es dado. Acontecimiento es, por consiguiente, un hecho que surge en la experiencia revelando el Misterio que lo constituye.

4. Una dificultad para comprender. La postura original no se

mantiene

«Acontecimiento» es, sin embargo, la palabra más difícilmente comprendida y aceptada por la mentalidad moderna y, en consecuencia, también por todos y cada uno de nosotros. De todo el lenguaje cristiano nada se percibe con mayor resistencia que la palabra «acontecimiento»; sólo la aceptan con facilidad los puros de corazón y que mantienen el alma de niño. Con esa palabra queremos identificar tanto una postura ideal (Cristo es el ideal de la vida) como una postura doctrinal (Cristo es la consistencia de todo)[43]. Lo más difícil de aceptar es que sea un acontecimiento lo que nos desvela a nosotros mismos, la verdad de nuestra vida, nuestro destino, lo que despierta en nosotros la esperanza y la moralidad.

La palabra «acontecimiento» muestra además la «coincidencia» entre la realidad que podemos experimentar y el Misterio. Un acontecimiento es algo nuevo que entra en la experiencia que la persona está teniendo. En cuanto que «entra» en la experiencia es objeto de razón, y por eso es racional su afirmación; en cuanto que es «nuevo» implica que la razón se abra al más allá: es la aparición del Misterio. «Acontecimiento» indica, pues, la «coincidencia» entre realidad y Misterio, entre experiencia normal y Misterio.

Reconocer lo real como procedente del Misterio es algo que debería ser familiar para la razón, ya que precisamente en el reconocimiento de lo real, tal cual es —es decir, tal como Dios lo ha querido y no reducido, aplanado, sin profundidad—, encuentran correspondencia las exigencias del «corazón» y se realiza hasta el fondo la posibilidad de razón y de afecto que somos nosotros. En efecto, la razón, por su mismo dinamismo original, no puede satisfacerse más que reconociendo cómo la realidad hunde sus raíces en el Misterio. La razón humana toca su cima, y, por tanto, es verdaderamente razón, cuando reconoce las cosas tal cual son, y las cosas son porque proceden de Otro. ¡Qué intensi-

dad le está prometida a la vida de quien capte, instante tras instante, la relación que tiene todo con el origen! Cada instante tiene una relación definitiva con el Misterio, y por eso nada se pierde: por esto existimos, y en esto reside nuestra felicidad.

Hay, sin embargo, una herida en el corazón que hace que algo se tuerza en el hombre y éste no logre con sus solas fuerzas permanecer en la verdad, sino que ponga su atención y su deseo en aspectos particulares y limitados. El plan original, aquello para lo que ha sido creado el hombre, se ha visto alterado por el uso arbitrario de la libertad: los hombres tienden así a cosas parciales que, desconectadas de la totalidad, se identifican con la finalidad de la vida. La experiencia que tenemos diariamente es que los hombres tienden a identificar la totalidad de la vida con cosas parciales y limitadas. Y salir de esta parcialidad no está en nuestras manos: ninguno de nosotros logra por sí solo recuperar una mirada verdadera a lo real[44].

5. El sentido religioso y la fe

La incomprensión y la hostilidad de la mentalidad moderna hacia la palabra «acontecimiento» se reflejan en la reducción que se ha producido en la concepción de la «fe». Al rechazar por prejuicio tomar en consideración el método que Dios ha elegido —un Hecho dentro del tiempo y del espacio— para responder a la exigencia de significado total que tiene el hombre, la mentalidad moderna confunde «sentido religioso» y «fe». Vamos a distinguir, entonces, sus dinamismos respectivos.

El *sentido religioso* se identifica con el carácter último que tiene la experiencia existencial de todo «yo» humano —es decir, el nivel de los deseos inextirpables, de las exigencias irreductibles que todo hombre descubre que constituyen su propio ser— que se observe en acción a sí mismo en su presente vivo y activo[45]. Esos factores últimos, que estructuran la vida del hombre, tienen la amplitud de la relación con el infinito: se pueden imaginar de manera indefinida porque su capacidad de relación es infinita.

Nacen del pozo profundo en el que tiene su origen nuestro yo, y en su actividad tienden de nuevo desde la superficie de lo aparente hacia el pozo profundo del origen, del Ser.

El sentido religioso no es otra cosa que la exigencia de totalidad constitutiva de nuestra razón que está presente en cada acto, puesto que al hombre le provoca siempre a actuar una necesidad. Y al estar ésta dictada por un aspecto de las exigencias del corazón, su respuesta verdadera y plena es inconmensurable. El sentido religioso es, por tanto, la razón en cuanto conciencia de la realidad total[46]. Sentido religioso y razón son, pues, la misma cosa. El sentido religioso coincide con la razón en la dimensión profunda que tiene ésta de tensión inagotable hacia el significado último de la realidad[47]. Aparece así como la más auténtica aplicación del término «razón», pues indica su impulso ilimitado, su sed de totalidad. Y es ese impulso ilimitado hacia el infinito lo que empuja a la razón a interesarse por todos los factores de la realidad. El objeto propio de ese impulso es el porqué último del presente, el origen último de cada aspecto particular y de uno mismo. Toda «religiosidad» nace, por consiguiente, de la exigencia de significado total, y se manifiesta como intuición vivida del Misterio en tanto que respuesta inconmensurable a dicha exigencia. Ante ese enigmático carácter inconmensurable, es como si el hombre buscara un terreno más a su medida sobre el que edificar el «lugar» de su relación con el Misterio[48]. Aquí es donde se levantan las «religiones»: éstas representan el conjunto de expresiones del esfuerzo creativo que ha realizado el hombre desde siempre para imaginar su relación con el Misterio[49].

Para el hombre moderno la «fe» no es generalmente más que un aspecto de la «religiosidad», un tipo de sentimiento con el que vivir la inquieta búsqueda de su origen y su destino, lo que es precisamente el elemento más sugerente de toda «religión». La entera conciencia moderna se agita para arrancar del hombre la hipótesis de la fe cristiana y para reducir ésta al dinamismo del

sentido religioso y al concepto de religiosidad, y esta confusión penetra también por desgracia en la mentalidad del pueblo cristiano.

Por el contrario, el dinamismo de la *fe*, tal como brota en la revelación cristiana, es muy diferente. Aquí ya no se trata de nuestra razón que expresa sus preguntas; es la razón abriéndose a Dios que se desvela a sí mismo, y percibiendo de este modo satisfecho su dinamismo. El misterio divino comunica así su naturaleza, «sus pensamientos» y «sus caminos» manifestándose en el tiempo y en el espacio. Mientras que la religiosidad nace de la exigencia de significado que suscita el impacto con lo real, la fe es reconocer una presencia excepcional, que corresponde totalmente a nuestro destino, y adherirse a esa Presencia. La fe es reconocer como verdadero lo que una Presencia histórica dice de sí misma.

La fe cristiana es la memoria de un hecho histórico que consiste en que un Hombre dijo de sí una cosa que otros aceptaron como verdadera y que ahora, por el modo excepcional en que me alcanza todavía a mí aquel Hecho, acepto yo también. Jesús es un hombre que dijo: «Yo soy el camino y la verdad y la vida»[50]. Es un Hecho que ha acontecido en la historia: un niño, nacido de mujer, inscrito en el registro de Belén[51], que, cuando se hizo mayor, anunciaba que era Dios: «Yo y el Padre somos uno»[52]. Estar atentos a lo que hacía y decía aquel hombre, tanto como para llegar a decir «Yo creo a Éste», unirse a Su Presencia afirmando que es verdad lo que decía: esto es la fe. La fe es un acto de la razón movida por el carácter excepcional de una Presencia que lleva al hombre a decir: «Este que habla es veraz, no dice mentiras, acepto lo que dice».

Imaginemos el desafío que representa para la mentalidad moderna la pretensión de la fe: que exista un hombre —al que puedo llamar de «tú»— el cual dice «Sin mí no podéis hacer nada»[53]; es decir, que exista un Hombre-Dios. Nunca hacemos cuentas

hasta el fondo con esta pretensión; actualmente ni el pueblo ni los filósofos más importantes afrontan ya el problema, y si lo afrontan es para consolidar la concepción negativa previa que deriva de la mentalidad dominante.

Esto es: se deduce la respuesta al problema cristiano —«¿Quién es Jesús?»— de concepciones constituidas previamente sobre el hombre y el mundo. Y, sin embargo, Jesús dice la siguiente respuesta: «Mirad mis obras», es decir, «Miradme», que es lo mismo[54]. Pero no se le mira a la cara, se le elimina antes de tomarle en consideración[55]. La no-creencia es, por ello, un corolario que deriva de un prejuicio; es la aplicación de un prejuicio, no la conclusión de una indagación racional.

6. El acontecimiento cristiano tiene la forma de un «encuentro»

Para que se le pudiera reconocer Dios entró en la vida del hombre como un hombre, en forma humana, de modo tal que el pensamiento y la capacidad imaginativa y afectiva del hombre se vieron como «bloqueados», imantados por Él. El acontecimiento cristiano tiene la forma de un «encuentro»: un encuentro humano que tiene lugar dentro de la banal realidad cotidiana[56]. Un encuentro humano mediante el cual aquel hombre llamado Jesús, nacido en Belén en un momento preciso del tiempo, se revela como alguien significativo para la vida. En el acontecimiento cristiano el rostro de Jesús toma la forma de otros rostros humanos, de compañeros, de los hombres que Él ha elegido, exactamente igual que en los pueblos de Palestina adonde no podía llegar, Jesús adquiría el rostro de los dos discípulos a quienes enviaba[57], llegaba «bajo» el rostro de los dos que había elegido. Y era tal cual: «Maestro, lo que Tú haces que suceda también nosotros lo hemos hecho suceder»[58]. Idéntico: «Se ha cumplido el tiempo y está cerca el reino de Dios»[59].

El acontecimiento cristiano tiene la forma de un encuentro: es algo que penetra en nuestros ojos, que toca nuestro corazón, que

se puede aferrar con nuestros brazos. Para Juan y Andrés, como para cada uno de nosotros y para cualquier hombre que oye hablar de Él, se trató de un encuentro. Un encuentro semejante al de uno que, yendo por la calle con su hijo agarrado de la mano, se topa con un amigo que camina por la acera de la otra parte y le grita: «¡Hola! ¿Cómo estás? ¿Cómo está tu mujer?». Y luego le dice al niño: «Di buenas tardes»; y el niño dice: «¡Buenas tardes!». Se trata de un encuentro ni siquiera un milímetro menos concreto que éste.

El acontecimiento cristiano tiene la forma del encuentro con una realidad física, corporal, hecha de espacio y tiempo, en la que está presente Dios hecho hombre y que es signo de Él. Es el encuentro con una realidad presente, viviente, integralmente humana, cuyo significado exhaustivo radica en que es signo visible de la presencia de Cristo, de Dios-hecho-hombre. De modo que el encuentro consiste en que nos topamos con una realidad sagrada, con la manifestación del acontecimiento del Misterio presente dentro de la precariedad de un rostro humano. Este encuentro es lo que continuamente polariza nuestra vida, es lo que da significado y síntesis a nuestra existencia. Fuera de él no hay ninguna otra fuente de novedad en la vida. Por medio de él toca nuestra vida el acontecimiento del Misterio presente y hace que participe de un flujo continuo de novedad.

El choque con algo irreductiblemente distinto

Lo que caracteriza al fenómeno del encuentro es una diferencia cualitativa, la percepción de una vida diferente. El encuentro consiste en toparse con algo distinto que atrae porque corresponde al corazón, pasa en consecuencia por la comparación y el juicio de la razón, y suscita el afecto de la libertad.

En el encuentro se produce un choque con algo distinto; coincide con la experiencia de una diferencia que choca. Pero diferencia ¿de qué? De la mentalidad común, de la manera corriente de concebir lo que se desea, del modo «normal» de entrar en re-

lación con la realidad en todos sus detalles. Lo que choca y conmueve son personas, rostros, con una identidad que se muestra como más verdadera, que corresponde mejor al corazón, que no está determinada por toda la trama de factores que componen el clima social favorecido por el poder y que todos soportan.

La persona con la que nos topamos supone un «encuentro» cuando descubrimos que está comprometida de una manera «diferente» —una diferencia que nos atrae— con las cosas de todos, es decir, si al hablar, al comer, al beber, hace que nos resulte perceptible y ofrece a nuestra existencia una diferencia cualitativa, de tal modo que, cuando la dejamos, nos marchamos sorprendidos por el hecho, nuevo para nosotros, de que el comer y el beber tengan un significado absoluto y que una palabra dicha en broma tenga un valor eterno[60]. ¡Quién sabe hasta qué punto se quedaban sorprendidos los que veían y oían hablar a Cristo! Pensemos en Juan y Andrés delante de aquel hombre que les hablaba, mientras estaban allí simplemente mirándole hablar (porque no comprendían el fondo de sus pensamientos, no comprendían todas sus palabras): jamás habían tenido un encuentro de aquel género, nunca se hubieran imaginado una mirada, una atención y un abrazo tan humanos, tan completa e integralmente humanos, actitudes que conllevaban algo extraño, totalmente gratuito, excepcional, más allá de cualquier capacidad de previsión que pudieran tener ellos. Por esa característica excepcionalidad era fácil reconocer en Él una presencia divina: correspondía al corazón. Quien se topaba con Él no iba a alejarse nunca más: ésta es precisamente la señal inequívoca de la correspondencia que experimentaba. El encuentro consiste en toparse con una presencia así, excepcional.

El encuentro es un hecho histórico totalizador

La palabra «encuentro» conlleva la categoría de la historicidad; es precisamente esa categoría la que sostiene y da consistencia a la palabra «encuentro». Es decir: el encuentro es un hecho

histórico, ocurre en un instante preciso de la vida, se concentra siempre en un momento puntual de nuestra existencia. El encuentro, que marca el comienzo de un camino, es un momento de tiempo y de espacio, tiene lugar en una «hora» precisa, que se puede señalar en el reloj. Y la vida se nos da para profundizar en ese momento.

Volvamos a Simón mientras se acercaba a Cristo, lleno de curiosidad por ver quién era. Cuando llega a su lado, Cristo le mira y le dice: «Tú eres Simón, el hijo de Juan; tú te llamarás Cefas (que se traduce: Pedro)»[61]. Cristo le mira penetrando en él hasta captar su carácter. Imaginemos qué es lo que brotó dentro de aquel hombre rudo y cordial: la figura de Cristo, por cuya mirada se había sentido aferrado hasta lo más profundo de su ser, se estableció inmediatamente como el horizonte total de su vida. Imaginémosle cuando volviera a casa con su mujer y sus hijos: estaba como «distraído», concentrado por entero en el encuentro que acababa de tener, porque aquel encuentro lo definía todo, aunque él no tuviera todavía conciencia de ello. No es que por esto él «se escapara» de la relación con su mujer y sus hijos (cierto que en algunos momentos es posible que se distrajera precisamente por lo que le había sucedido); pero aquel encuentro era algo que le había vuelto distinto, más verdadero con su mujer y con sus hijos.

El encuentro con el que empezó nuestro camino tiene las mismas características: es definitivo y totalizador, de modo que todos los aspectos particulares de la historia que vivimos forman parte de él. El contenido de la fe —Dios hecho hombre, Jesucristo muerto y resucitado— que aparece en el encuentro, y, por tanto, en un punto de la historia que cada uno de nosotros vive, abarca y abraza todos sus momentos y aspectos, que se ven metidos como por un torbellino dentro de ese encuentro y afrontados necesariamente desde su punto de vista, conforme al amor que brota de él, de acuerdo con su posible utilidad para nuestro destino y para el destino del hombre que nos sugiere. El encuentro que tu-

vimos, por su propia naturaleza totalizador, se convierte con el tiempo en la forma que adquieren todas mis relaciones, la forma verdadera en que miro la naturaleza, en que me miro a mí mismo, a los demás, todas las cosas. Un encuentro, si es totalizador, se traduce en una forma y no solamente en un ámbito nuevo de relaciones: no provoca simplemente una compañía entendida como lugar de relaciones, sino que establece la forma en que éstas se conciben y se viven.

7. La fe forma parte del acontecimiento cristiano

La actitud del que se ha visto alcanzado por el acontecimiento cristiano, lo reconoce y se adhiere a él, se llama «fe»[62].

La posición en la que nos encontramos nosotros frente al acontecimiento de Cristo es idéntica a la que tenía Zaqueo ante aquel hombre que se paró debajo del árbol al que se había subido y le dijo: «Date prisa y baja, porque es necesario que hoy me quede en tu casa»[63]. Es la misma posición previa que tenía la viuda cuyo único hijo había muerto, y que oyó que Jesús le decía, de una manera que nos parece a nosotros tan irracional: «Mujer, ¡no llores!»[64]. Efectivamente, ¡es absurdo decirle a una madre a quien se le ha muerto su único hijo: «Mujer, no llores»! Aquello fue para ellos, como lo es para nosotros, la experiencia de la presencia de algo radicalmente distinto de lo que podemos imaginar, y, al mismo tiempo, total y originalmente correspondiente a las expectativas más profundas de nuestra persona. Experimentar una correspondencia real con nuestro corazón es una cosa absolutamente excepcional: más aún, lo «excepcional» connota precisamente siempre la experiencia de semejante correspondencia. Pues, ya que nuestro corazón está hecho para esa correspondencia, ésta debería ser algo normal en la vida; y, sin embargo, no sucede nunca. Por eso, cuando sucede, constituye una experiencia excepcional. Tener la sinceridad de reconocer, la sencillez de aceptar y el afecto para apegarse a semejante Presencia: eso es la fe.

Sinceridad y sencillez son palabras análogas. Ser «sencillos»

quiere decir mirar a las cosas de cara, sin introducir factores extraños tomados de fuera. Que el cristianismo sea un acontecimiento es cosa difícilmente admitida por la mayoría de la gente, porque introducen algo que es extraño al anuncio que se les hace: la opinión de moda, el prejuicio determinado por la mentalidad común, el nihilismo dominante, el escepticismo fácil. Es necesario, por el contrario, mirar al acontecimiento, a los hechos, con sencillez; es decir, hay que mirar un acontecimiento por lo que dice, por lo que comunica a la razón, al corazón, sin introducir para valorarlo factores extraños, que no tienen nada que ver con él.

De manera análoga, la mirada a su mensaje es «sincera» si lo ve tal y como llega, por lo que lleva consigo, sin introducir los «pero», «si», «quizá», «sin embargo», que son el fuego graneado con el que la impostura que hay en el hombre —la falta de deseo real de lo verdadero— nos distancia de la realidad, perturba nuestro contacto con ella, nos hace huir de ella, nos impide conocerla y juzgarla. Lo contrario de la sinceridad, esto es, la impostura, la mentira, indica, por tanto, que se ha introducido algo extraño en la relación con la realidad.

Ser sencillos o sinceros quiere decir excluir los «pero», «si», «quizá», «sin embargo», y llamar al pan, pan, y al vino, vino. «Ha dado la vista a un ciego», narra el evangelio de san Juan: todo lo que dijeron y objetaron los fariseos no tenía nada que ver con lo sucedido, nacía de algo exterior a ello, de algo extraño, de un prejuicio que ya tenían de antemano. En cambio, el ciego de nacimiento dijo: «Yo era ciego y ahora veo; por lo tanto, éste es un profeta, porque Dios no hace estas cosas sin que tengan significado»[65]. Aquel ciego miraba el acontecimiento que le había sucedido con sencillez y sinceridad. El mal en la consideración de un objeto, mal que es más grave cuanto más tenga que ver ese objeto con la vida, consiste en dejar que se cuelen cuestiones o factores extraños al objeto mismo, que alteran la relación con él y, sobre

todo, nos impiden tomarle afecto.

Efectivamente, para poder conocer hace falta tener una postura abierta, es decir, de «amor»[66]. Sin amor no se conoce. En el fondo, este amor ya lo indica ese instinto original con el que la naturaleza —esto es, Dios, al crearnos— nos lanza llenos de curiosidad a conocer y comparar todo el universo, todas las cosas. El hombre tiende naturalmente a acercarse a la realidad con curiosidad, y esto es lo que afirma su positividad inefable. Sustituir la postura original, la curiosidad, por los «pero», «si», «sin embargo», es decir, salir al encuentro de la realidad protegiéndose la cara con el brazo, es carecer de sencillez y sinceridad. En última instancia, solamente una apertura viva hacia el objeto que se convierta en afecto permite que éste nos toque tal cual es, que nos afecte tal como es (*affici*, ser-tocado-por). Así como el hombre camina con todo su ser, con todo él mismo, también ve con él mismo por entero: ve con los ojos de la razón en la medida en que su corazón está abierto-a, es decir, cuando su afecto sostiene la apertura de sus ojos; en caso contrario el ojo se cierra ante el objeto, se «adormece», huye de él. Los ojos de la razón ven, por consiguiente, en la medida en que los sostiene el afecto, lo que pone de manifiesto ya el juego de la libertad.

El reconocimiento de la presencia de Cristo tiene lugar porque Cristo «vence» al individuo. Para que acontezca la fe en el hombre y en el mundo tiene, pues, que suceder antes algo que es gracia, pura gracia: el acontecimiento de Cristo, del encuentro con Cristo, en el que se tiene la experiencia de una cosa excepcional que no puede ocurrir por sí sola[67].

La fe es esencialmente reconocer lo que diferencia a una cierta Presencia, reconocer una Presencia excepcional, divina. Insistamos en que lo excepcional no sucede normalmente, de tal modo que, cuando ocurre, uno dice: «¡Es otra cosa! ¡Estoy ante un poder sobrehumano!». ¡Quién sabe cuántas veces habría tenido sed la Samaritana de la actitud con la que Cristo la trató en aquel ins-

tante, sin jamás caer en la cuenta de ello antes! Pero cuando sucedió, lo reconoció enseguida[68].

La fe forma parte del acontecimiento cristiano porque es parte de la gracia que representa el acontecimiento mismo, parte de lo que es este mismo. La fe pertenece al acontecimiento porque, en cuanto *reconocimiento amoroso* de la presencia de algo que es excepcional, es un don, una gracia[69]. De igual modo que Cristo se me ofrece por medio de un acontecimiento presente, también vivifica en mí la capacidad de captar y reconocer su carácter excepcional. Y así mi libertad acepta ese acontecimiento, acepta reconocerlo. De manera que la fe, en nosotros, consiste tanto en el reconocimiento de lo excepcional que se nos hace presente, como en la adhesión sencilla y sincera que dice «sí» y no pone objeciones: reconocimiento y adhesión forman parte del momento en que el Señor, mediante la fuerza de Su Espíritu, se revela a nosotros; son parte del momento en que el acontecimiento de Cristo entra en nuestra vida. Por eso, el reconocimiento de Él que tiene lugar en nuestra vida es un don del Espíritu que siempre implica una sencillez de corazón: que se afirme la ingenuidad original, característica de nuestro origen. Pues, en efecto, Dios nos crea con los ojos y el corazón abiertos de par en par a la realidad, tendiendo positivamente hacia ella, de tal modo que al conocer cualquier cosa podamos decir: «Es esto». Dios crea al hombre con esta mirada positiva y este afecto a la realidad[70].

Reconocer a Cristo es gracia y es también donarse a Él con esa sencillez original. El acontecimiento consiste en el amor de Dios al hombre que es reconocido por el amor del hombre a Dios. Solamente el odio al Ser puede a la postre negar la posibilidad de reconocerle. Y el odio al Ser es contrario a lo que somos originalmente, es contrario al modo en que el hombre es concebido en el seno materno. Por eso dice Jesús en el evangelio de san Mateo: «Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, y se las has reve-

lado a los pequeños»[71].

Reconocimiento amoroso de una presencia excepcional

La fe es el «reconocimiento» de que Dios se ha convertido en un factor de la experiencia actual.

En cuanto «reconocimiento», es un acto de la razón, un juicio, no un sentimiento o un estado de ánimo. La fe representa el pleno cumplimiento de la razón humana. Es la comprensión inteligente del horizonte último que tiene la realidad, el reconocimiento de aquello en lo que consiste todo[72]. La inteligencia natural no logra alcanzar ese horizonte último. Únicamente por algo que ha acontecido, por el advenimiento de Dios hecho hombre, por su don, puede nuestra inteligencia renovada reconocerlo y tocarlo. La fe alcanza así una cumbre a la que no llega la razón; sin ella esta última no se ve completa, mientras que en ella la razón se convierte en escalera de la esperanza. La fe es racional, pues florece sobre el límite extremo del dinamismo racional como una flor de gracia a la que el hombre se adhiere con su libertad. ¿Y cómo puede el hombre adherirse con su libertad a esta flor cuyo origen y cuya factura son incomprensibles para él? Adherirse a ella con su libertad significa, para el hombre, reconocer con sencillez lo que su razón percibe que es excepcional, con esa certeza inmediata que produce la evidencia indiscutible e indestructible que tienen ciertos factores y momentos de la realidad, tal como entran en el horizonte de nuestra persona[73].

Puesto que es un conocimiento que se deja determinar totalmente por su objeto, la fe es un reconocimiento «amoroso». Es un conocimiento amoroso, sencillo y sin equívocos, que implica un apego. Ese conocimiento amoroso nos obliga a decir, como le hizo decir a san Pedro: «Si no creyera a este hombre, tampoco podría creer a mis ojos»[74].

Y puesto que el objeto de la fe está más allá del objeto normal y propio de la razón —su objeto es la presencia de lo divino (no lo divino, sino lo «divino-presente» en lo humano)—, para poder

reconocerlo hace falta ante todo que ese objeto se manifieste por medio de una presencia excepcional: ese carácter excepcional «aferra» el corazón del hombre (recordemos a la Samaritana)[75], de tal modo que el hombre puede reconocerlo y adherirse a esa presencia en razón de la correspondencia que ha constatado que tiene con ella. Es esta constatación lo que lleva a acoger Su Presencia sin ambages y a adherirse a Él de corazón: es el yo entero, con su inteligencia y afecto, lo que se mueve en este reconocimiento lleno de amor. El hombre puede decirle: «Todo lo que Tú has hecho y todo lo que has dicho me corresponde hasta tal punto que no puedo dejar de reconocer que está presente en Ti lo que Tú eres».

La aportación del hombre se reduce entonces a que es capaz de gritar: «¡Cristo, sálvame!». La libertad del hombre se resume en esta petición: «Puesto que acepto que todo es gracia, Te pido la gracia»: así se salva totalmente tanto el hecho de que todo es gracia, como el que la gracia de Cristo dependa para su eficacia también de mi libertad. Todo parte del reconocimiento de un don que ya nos ha sido dado anteriormente[76]. La petición es el punto de connubio, de unidad esponsal entre la libertad del hombre y Cristo: «El Espíritu y la esposa dicen: ¡Ven!»[77]. La obra del hombre es la petición: el llanto de la mendicidad, es decir, de la espera, o el gusto por el deseo.

Petición y ofrecimiento

Así, pues, la petición brota delante de una Presencia; de otro modo la petición no es razonable. Ahora bien, el reconocimiento de semejante Presencia no supone que se haya terminado un camino; la petición da comienzo a un camino, a un itinerario de preguntas dirigidas a un Tú presente. «¿Quién eres Tú?», como le preguntaron estupefactos los doce[78], y como pregunta, extraviado, el ciego de Pascoli[79]. Si falta este itinerario de preguntas es que no ha habido verdadera petición al principio.

La correspondencia inicial entre la presencia de lo divino y las

expectativas del corazón pone la premisa de un camino en el que el Otro, Cristo, al final responde: «Yo soy Dios»[80]. Y quien ha experimentado el asombro por esa correspondencia consigo mismo cae de rodillas y Le adora, Le dice que sí. Éste es el itinerario que siguió Zaqueo[81], la figura más significativa después de Pedro en este sentido. No hay nada más humano que lo que experimentó Zaqueo cuando sintió que le miraba aquel hombre y le dijo: «Date prisa y baja, porque es necesario que hoy me quede en tu casa». Seguramente ni siquiera pensó en Dios en aquel momento. Pero luego recordó muy bien aquello y volvió a pensar en lo que le había dicho Jesús. Superando toda su imaginación, le había desconcertado de tal manera que en adelante vivió totalmente determinado por aquel encuentro. Lo mismo le ocurrió a Pedro, cuando ante la pregunta de Jesús («Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?») respondió impetuosamente: «Tú eres el Mesías, el Hijo del Dios vivo»[82].

La respuesta adecuada del hombre al requerimiento de Cristo es una petición de poder responder a Su pregunta, porque nada puede suceder si no es por gracia. Si no se aclara este principio, se permanece con la pretensión de ser capaces de responder nosotros solos. Y de ser capaces de adherirnos a Él. La respuesta de Pedro no significa que él quiera inmediatamente a Cristo, esto es, que sea automáticamente coherente: Pedro «quiere querer» a Cristo. En él se produce el reconocimiento de Cristo y, por ello, consecuentemente, debería adherirse a Él y hacer lo que le dice. Pero es pecador («Lejos de mí»)[83]. Y así, ante la pregunta «¿Me amas?», ¡quién sabe la vergüenza que sintió! No obstante, respondió: «Sí, Señor, Tú sabes que te quiero»[84]. Esta afirmación significa reconocer que el horizonte último de uno mismo y de todas las cosas es Su Presencia y pedir nuestra adhesión a ella.

El ofrecimiento es, entonces, la consecuencia última de la fe[85]. Consiste exactamente en decir: «Señor, Tú sabes que te quiero». El ofrecimiento no exige un esfuerzo hercúleo, sino únicamente

decir «Reconozco quién eres». Y uno no puede decir «Reconozco quién eres» sin sentir cómo se hunde en la humillación de su nada pecadora y, paradójicamente, sin sentir al mismo tiempo el comienzo de su libertad, lo que se traduce en petición a Él, que está presente y que ha provocado esa petición.

8. Un hecho del presente, un hecho del pasado

Juan y Andrés volvieron a casa aquella noche y dijeron: «Hemos encontrado al Mesías»[86]. Habían tenido un encuentro —un acontecimiento que estaba ocurriendo en el presente— que pretendía encerrar el significado de su vida de forma exhaustiva. Pero lo que significaba aquel encuentro, su contenido, ¿dónde hundía sus raíces? Aquel acontecimiento completaba de manera imprevista una historia pasada. En ella había comenzado la proclamación de esa pretensión y en su contexto se hacía posible explicar el contenido del encuentro que en ese momento estaba teniendo lugar. Era la gran historia del pueblo hebreo (la Ley, los profetas, los salmos) que había nacido de Abraham por la promesa de Dios: el anciano patriarca iba a constituir el comienzo de un gran pueblo que llevaría consigo el significado del mundo entero (como dice Isaías, que no habla solamente del pueblo de Israel, sino de todos los pueblos)[87].

Juan y Andrés —aunque luego ocurriría lo mismo en el caso de los dos discípulos de Emaús[88]— tenían delante de ellos a Jesús, pero la pretensión de significado total para su vida que encerraba aquel acontecimiento tenía su referencia en un pasado en el que aquel acontecimiento había sido profetizado: en el presente surgía una memoria cuyo contenido empezaba en el pasado. No podían explicarse a Cristo más que empezando a tomar en consideración lo que nunca hasta entonces habían pensado tan conscientemente: que Dios había prometido Su venida al hombre expectante: «*Rorate, coeli desuper, et nubes pluant Justum*»[89]. Era un encuentro que daba plenitud a algo que había comenzado anteriormente.

La memoria

Lo mismo nos ocurre a nosotros ahora. El encuentro que tiene lugar ahora despierta nuestra memoria porque significa toparse con una presencia que empezó en el pasado. Cuando Policarpo, obispo de Esmirna, hablaba de su maestro Juan (que ya era anciano cuando él le había conocido) y de cómo narraba el viejo apóstol aquella tarde en la que, junto con Andrés, había visto a Jesús por primera vez, se conmovía profundamente (Policarpo daría después su vida por Cristo: le quemaron en la hoguera)[90]. Él tuvo su encuentro con Cristo por medio de Juan; el encuentro con Cristo tenía para él las características, el rostro y los ademanes de Juan, de los cristianos de Esmirna y del responsable de aquella comunidad. Pero todo el valor, el contenido y la consistencia del encuentro que dio origen a la fe de Policarpo procedían de Jesús de Nazaret, hijo de María, el hombre que aquella tarde, tras haber recibido el bautismo de manos de Juan Bautista, volvió a su casa seguido por aquellos dos que no se atrevían a hablarle. Por eso el encuentro suscita la memoria. Era un hecho del presente lo que estaba sacudiendo a Policarpo en aquel momento: «Jesucristo es el mismo ayer y hoy y siempre»[91]; pero era un hecho del presente que había empezado años atrás.

La palabra «memoria» indica la profundidad histórica que tiene el encuentro hasta alcanzar la raíz de la que nace en última instancia. El encuentro que tenemos hoy es verdadero porque Él, Jesucristo, nacido de María la Virgen, murió y resucitó, ascendió al cielo y ahora abarca toda la realidad y penetra en toda ella con Su Espíritu. Este encuentro tiene valor por un Hecho que aconteció hace dos mil años. La fe es tener conciencia de una presencia que comenzó en el pasado: por eso el encuentro activa la memoria[92].

Detengámonos todavía más en la palabra «encuentro». Ésta no indica simplemente que nos topamos con algo que entra en el horizonte de nuestra existencia, sino que aparece en dicho hori-

zonte una presencia capaz de cambiar la vida por entero: el encuentro adquiere así el derecho de llamarse «acontecimiento» en el pleno sentido del término. El encuentro se caracteriza por ser un impacto con algo excepcional, capaz de provocar una «metamorfosis» de la vida, cambiando su forma, su esquema, hasta el punto de crear un mundo nuevo[93].

En el encuentro empieza la fe, porque lleva en sí, vehicula, hace presente algo excepcional, no previsto, imprevisible, que afecta radicalmente a la vida hasta el punto de cambiar su principio de conocimiento, su principio afectivo y su capacidad constructiva, llamándola a colaborar creativamente en el designio de Dios, de otro modo inefable. La palabra «memoria» es resueltamente iluminadora precisamente porque indica que el encuentro que experimentamos hoy tiene su raíz en un determinado pasado. El encuentro que tenemos en la actualidad nos permite descubrir el acontecimiento original, el cual, a su vez, fundamenta y decide de la verdad que alberga el encuentro presente, lo explica. La palabra «memoria», por tanto, describe la historia que discurre entre el acontecimiento en su origen y el encuentro que convierte ese acontecimiento original en una presencia inevitable, indestructible, innegable: toda la riqueza del comienzo está dentro del presente y es en éste donde el hombre descubre la divinidad del origen. La memoria coincide con la historia transcurrida entre el origen y ahora.

El contenido material (pensamiento, afectividad, obras) de la palabra «memoria» se llama también Tradición.

Desde el pasado y desde el presente

El dinamismo del acontecimiento cristiano puede describirse, pues, tanto partiendo del pasado y viniendo hacia el presente, como partiendo del presente y yendo hacia el pasado. Puede sintetizarse mediante las siguientes formulaciones: a) *un acontecimiento del pasado*, que pretende tener significado para nuestra vida, *puede hallarse en la experiencia de un acontecimiento presen-*

te, que es el principio de una memoria cuyo contenido explica completamente el acontecimiento pasado; b) *un acontecimiento presente*, que pretende tener un significado definitivo y totalizador para nuestra vida, *sólo puede explicarse basándose en un acontecimiento del pasado* con el que empezó dicha pretensión, a la que se llega por la memoria del contenido de entonces que se verifica ahora.

Es en un acontecimiento del presente donde el hombre descubre hoy otro acontecimiento del pasado que pretende tener el mismo significado; de este modo el acontecimiento presente abre y activa una memoria que tiene su contenido último en aquel acontecimiento pasado.

Valor apologético y valor educativo

Estas formulaciones son preciosas desde el punto de vista apologético y pedagógico. El recorrido apologético, demostrativo, se desarrolla por el primer camino; el recorrido educativo, por el segundo.

La primera formulación es importante para contestar a cualquier intento clerical de situarse en el mundo, de imponerse al mundo o de justificarse frente al mundo con una pretensión de hegemonía ideológica. En estos últimos decenios, por ejemplo, se ha intentado demasiado a menudo justificar la validez del cristianismo de acuerdo con los valores dominantes de la cultura del momento. Se ha censurado así el dato esencial de que el cristianismo, después de dos mil años, sigue siendo una presencia *original* hoy, que lleva consigo la pretensión de tener un significado para la vida que ya comenzó a llevar entonces; y que la comprensión adecuada del hecho del pasado se ilumina en el encuentro con un acontecimiento *presente* cargado de fuerza prometedora para la vida. El bienestar del mundo es una consecuencia de este acontecimiento presente, que sucede conforme a la voluntad de Dios, es decir, de acuerdo con la medida de sus dones.

La segunda formulación, en cambio, tiene un valor sobre todo

educativo, clarificador: permite comprender que lo que experimentamos ahora dentro de la experiencia cristiana es lo que vivieron los monjes de la Edad Media, y antes todavía Juan y Andrés. Aquí se inserta todo el trabajo educativo que hay que desarrollar hoy, sobre todo con los jóvenes, para que a partir de la fascinación que provoca el encuentro nos demos cuenta de todo lo que éste implica.

Caemos en la cuenta de lo que ha sucedido desde hace dos mil años, porque nos ha sacudido y nos hemos adherido a una propuesta que nos ha salido al encuentro en el presente, frente a la cual podemos decir: «El significado de la vida está ahí dentro». Así se descubre todo lo que implica el Hecho con el que nos hemos encontrado y el contenido de la memoria empieza a desarrollarse. Dice Laurencio el eremita: «Se me dijo que todo debe acogerse sin palabras y mantenido en el silencio; entonces comprendí que quizá toda mi vida transcurriría en darme cuenta de lo que me había sucedido. Y tu recuerdo me llena de silencio».

CAPÍTULO SEGUNDO

LA PERMANENCIA DEL ACONTECIMIENTO EN LA HISTORIA (el templo en el tiempo)

1. El acontecimiento permanece en la historia a través de la compañía de los creyentes

El acontecimiento de Cristo permanece en la historia a través de la compañía de los creyentes, que es un signo, como una tienda en la que está el *sancta sanctorum*, el Misterio hecho hombre. Este Misterio permanece en la vida de cada hombre y del mundo, de manera personal, real, a través de la unidad sensiblemente expresada de los cristianos. La compañía de los creyentes es signo eficaz de la salvación de Cristo para los hombres[94]; es el sacramento de la salvación del mundo.

De este modo Cristo Resucitado se une estrechamente a nosotros: esta compañía es realmente la presencia de Cristo. Es la realidad humana de Cristo, el cuerpo de Cristo haciéndose presente, tanto que se Le toca, se Le ve y se Le escucha. El valor de esta compañía es más profundo de lo que se ve, porque lo que se ve es lo que emerge del Misterio de Cristo que se está revelando.

El «Cuerpo» no dice todo lo que uno es; dice lo que aparece y se deja ver de lo que uno es. Pero esta «apariencia», esta visibilidad, es real. El cuerpo es una cosa real, visible, experimentable. Los creyentes forman parte de este cuerpo Suyo visible, que tiene una profundidad mucho mayor de lo que se ve, tiene un valor que excede de la realidad humana de los componentes, tiene una raíz que arranca de una tierra desconocida para nosotros, la tierra del Ser, del Misterio.

Para introducirnos en la comprensión del misterio del Cuerpo de Cristo, podemos pensar, por analogía, en el misterio de la personalidad humana que se ilustra mediante el cuerpo. El cuerpo no deja ver toda la personalidad, pero es el comienzo continuo del inagotable y misterioso camino hacia dentro de ella. Lo que se ve, lo que se siente, lo que se toca, lo que se experimenta del

otro, su comportamiento, revela continuamente algo de lo que es, del misterio de su yo. De manera análoga, la compañía mediante la cual Cristo se une estrechamente a nosotros nos permite conocer más quién es Cristo, nos revela lo que Él es para nosotros.

Jesucristo está presente aquí y ahora: Él permanece en la historia por medio de la sucesión ininterrumpida de los hombres que por la acción de Su Espíritu le pertenecen como miembros de Su Cuerpo, prolongación en el tiempo y en el espacio de Su Presencia[95]. El Bautismo es el gesto con el que Cristo muerto y resucitado toma a los hombres que el Padre ha puesto en sus manos y los incorpora a Sí mismo[96]. Ellos se convierten de este modo en parte de su figura, de su personalidad, en miembros de Su Cuerpo. Cristo es, por tanto, como un cuerpo que crece con el tiempo, una personalidad que se manifiesta cada vez más en la historia, como dice san Pablo: «Hasta que lleguemos todos a la unidad en la fe y en el conocimiento del Hijo de Dios, al Hombre perfecto, a la medida de Cristo en su plenitud»[97].

«Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?»

Volvamos a la página del Nuevo Testamento en la que este factor, la comunidad de los creyentes, aparece por primera vez en la historia. Asistimos aquí literalmente al nacimiento de un protagonista nuevo e irresistible.

Saulo está de camino a Damasco al mando de un pelotón de soldados para apresar a los cristianos de aquella ciudad. En un momento determinado, durante el camino, le envuelve una luz que lo tira por tierra y él, al caer, oye una voz potente: «Saulo, Saulo, ¿por qué *me* persigues?»[98]. En la pregunta dirigida a Saulo aparece de improviso una compañía de hombres como factor nuevo de la historia. En efecto, Saulo perseguía a gente a la que en su mayoría nunca había conocido (quizá algunos de ellos le habían visto). «Saulo, Saulo, ¿por qué *me* persigues?». Esto establece una identidad entre la gente extraña para él, a la que iba a perseguir, y el Ser cuya voz llenó en aquel momento cielo y tierra,

es decir, toda su vida, que lo arrastró para siempre e hizo de él el punto inicial de una batalla triunfal destinada a cubrir todo el tiempo de la historia.

Tratemos ahora de ensimismarnos con los pensamientos y los sentimientos de un miembro de la primera comunidad cristiana de Damasco. La pregunta dirigida a Saulo plantea, pues, una identidad entre mí, que habito en Damasco, donde vivo con penuria haciendo alfombrillas, y ese Hombre del que he oído hablar al viejo Ananías. Un hombre llamado Jesús, de Nazaret, hijo de María, que, como hemos recordado, aquella vez en Naín, al ver a una madre viuda que acompañaba el féretro de su hijo muerto al sepulcro, se había sentido atrapado por la emoción y, acercándose a ella, le había puesto una mano en el hombro diciéndole «Mujer, no llores» con una extraña incongruencia. Y que luego resucitó a su hijo[99]. Pero ¿cómo se le puede decir a una viuda cuyo hijo ha muerto: «No llores»? Es absurdo. Y, sin embargo, era este «absurdo» lo que dejaba a la gente con la boca abierta. Yo también me quedé con la boca abierta y dije: «Sí, ésta es la fuente de la vida, ese Hombre es la fuente de la vida». Él mismo lo había dicho: «Yo soy la resurrección y la vida»[100]. Sí, ese Hombre es el camino, la resurrección y la vida[101]. Por eso me agregué al grupo de Damasco y ahora estoy a punto de que Saulo me persiga, me encarcele y quizá me mate. Aun siendo desconocido para él, viene a perseguirme porque yo estoy identificado con ese Hombre que conoció a Juan y Andrés[102], que resucitó al hijo de la viuda, que le dijo a Zaqueo: «Date prisa y baja, porque es necesario que hoy me quede en tu casa»[103], que tomó a un niño entre sus brazos, lo estrechó contra su pecho y dijo: «¡Ay de quien escandalice al más pequeño de estos niños!»[104]. Yo soy una sola cosa con ese Hombre, ese hombre que, un día, tras subir a la cima de una colina, se volvió y, al ver a toda la gente que le seguía, tuvo piedad de ellos porque eran como un rebaño sin pastor[105], casi como un símbolo de la humanidad entera. Yo soy una sola cosa con Él, y

quien me persigue a mí le está persiguiendo a Él: «Saulo, Saulo, ¿por qué *me* persigues?». Ese «*me* persigues» indica que Él y yo somos una sola cosa, estamos ensimismados, nos hemos convertido en uno solo. En ese «me» se revela la coincidencia entre los cristianos y Cristo.

San Pablo escribió algunos años después lo que había comprendido a partir de aquel momento: que los cristianos y Cristo son una sola cosa. Todos los que han sido tomados por el gesto del Bautismo han sido insertados en Cristo y se han identificado con Él. «Cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo»[106]. Por eso no hay ya ninguna diferencia. «No hay judío y griego (la gran diferencia cultural de entonces), esclavo y libre (la gran diferencia social), hombre y mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús»[107]. Todos vosotros sois uno, *eis*[108], un solo ser, una sola cosa en Cristo Jesús. Ésta es la unidad de la que tomó conciencia, confusamente, en el camino de Damasco, aquel hombre caído por tierra que oyó que le decían: «Saulo, Saulo, ¿por qué *me* persigues?».

La unidad con Cristo coincide con la unidad entre los cristianos. De modo que san Pablo, poco tiempo después, podía observar que somos una cosa sola, nosotros, los que «comemos del mismo pan»[109]. Somos una sola cosa en el sentido ontológico del término, tanto que cada uno de nosotros es miembro del mismo cuerpo. De hecho, para denunciar la manera equivocada que tenían de tratarse dentro de la comunidad de Éfeso, san Pablo escribe: «Somos miembros unos de otros»[110]. No sólo miembros de Cristo, por tanto, sino además miembros los unos de los otros. La relación de unidad que hay entre Cristo y yo, entre Cristo y tú, es la misma relación de unidad que hay entre tú y yo. No hay error alguno que pueda representar una objeción y hacer que nos resistamos a esta unidad.

La revolución más grande es una unidad que puede experimentar el ser humano

El que cree en Cristo y trata de seguirle, aunque siga siendo un pobre hombre, forma parte de la única realidad que puede cambiar el mundo, de la realidad que más desea y más imposible le resulta alcanzar al hombre: la unidad entre los hombres.

La exigencia de unidad que está en la raíz de todas las expresiones de la vida del yo pertenece a la misma definición del yo. Toda gran revolución humana ha tenido como ideal supremo la universalidad: hacer de toda la humanidad una sola cosa. Y también ha sido el ideal supremo de toda gran filosofía conseguir la unidad entre todos los hombres, una unidad en la que cada uno sea él mismo y al tiempo una cosa sola con los demás. Pero ninguna filosofía ha podido jamás imaginar eso de manera precisa y ninguna revolución lo ha podido nunca llevar a cabo: al final la desesperación destruye el ideal revolucionario porque resulta imposible de alcanzar.

Cuanto más trata el hombre de realizar su aspiración original a la unidad, más imposible se le revela esta unidad que no puede alcanzar con sus propias fuerzas: no le parece posible ni siquiera mantener la unidad entre hombre y mujer o entre padres e hijos; menos aún —enseguida lo ve— la otra. ¿Cómo se puede amar a los demás? ¿Cómo se puede tener compasión por los demás? ¿Cómo se puede alcanzar una experiencia de unidad en la que la exigencia de compañía se vea realmente satisfecha?

Esta exigencia de compañía es ineludible porque pertenece a la misma esencia del yo. Nada es, por tanto, más engañoso que la voluntad de estar solos o de mantenerse solos. Efectivamente, el hombre está mal en la soledad, se rechaza a sí mismo; únicamente si están presentes otros, propiamente como dimensión de la vida, entonces, aunque la vida no resulte por esto más completa, uno al menos la vive, la acepta. La compañía pertenece a la esencia de lo que existe, al Misterio del que están hechas todas las cosas: el misterio del Ser es Trinidad, es el Uno absoluto y al mismo tiempo Comunión.

La exigencia original de unidad que tiene el hombre sólo puede comprenderse a la luz del Dios uno y trino. El Ser último es comunional en su misma sustancia misteriosa. Misteriosa, ciertamente, porque nosotros no podríamos comprenderla. Nos ha sido revelada cuando el Misterio mismo se nos dio a conocer: «Yo y el Padre somos uno»[111].

No solamente nos ha sido revelada; además se nos hace partícipes de ella. En efecto, ¿cómo puede decirse «tú» —y, por tanto, decir «yo»—, cómo podemos llegar a ser una cosa sola con los demás? Por la gracia de un Acontecimiento. El hombre puede decir «tú», puede ser un cosa sola con el otro, porque ha entrado en el mundo Uno que dijo: «Yo soy el camino y la verdad y la vida»[112], expresión de la benevolencia del Misterio que hace todas las cosas, y que se ha hecho compañero del hombre para ayudarle en su camino lleno de pruebas. Es este Hombre el que vuelve mi vida capaz de vivirse en compañía y el que nos permite poner en práctica dentro de ella su capacidad de fecundidad, su creatividad. ¿Y cómo lo hace? Agarrándome y llevándome adentro de sí mismo, asimilándome a su Personalidad, haciendo que me convierta en miembro de Su Cuerpo, por medio de la acción de Su Espíritu, la energía con la que Él penetra en el tiempo y el espacio[113] y toma al hombre que el Padre le pone en sus manos. El espíritu de Cristo, que me alcanza a través de las circunstancias concretas de espacio y tiempo, me permite descubrir lo que es mi yo y lo que son los demás: cada uno está hecho para el Otro, porque todos los hombres le pertenecen a Él; por eso yo y los demás somos un sola cosa, miembros los unos de los otros.

Vivir el misterio de la Iglesia, es decir, la unidad entre los hombres elegidos por Cristo, constituye el milagro más grande, lo que desvela a la confusión de los espíritus humanos la presencia del Misterio que hace todas las cosas.

«Cristo todo en todos»[114]: la unidad es la categoría suprema del ser y de lo verdadero, y es algo tan deseado cuanto inconcebible.

San Gregorio de Nisa escribe: «Entre todas las palabras totalizadoras que Cristo le dirige al Padre hay una que es la mayor de todas y que las resume a todas. Es cuando Cristo amonesta a los suyos para que siempre se encuentren unidos en la solución de las cuestiones y en la valoración acerca del bien que hacer»[115]. El fenómeno que demuestra mejor el poder divino es precisamente la unidad de aquellos que Le reconocen. En la manera nueva de mirar al otro, de comportarse los unos con los otros, se demuestra de modo persuasivo para la razón Su Presencia. En el cambio de la forma en que miro al otro, del modo en que le digo «tú», se ve abolida la extrañez y que todo palpita hacia la unidad.

Cristo está presente *hic et nunc* para nosotros en la unidad que nos llama a vivir dentro de la Iglesia. Lo más grande que se puede ver en el mundo es que unos determinados hombres estén unidos entre ellos como miembros de un único Cuerpo. No porque estén comprometidos en una obra, sino porque están llamados por el mismo gesto de Cristo, por un idéntico acontecimiento, de modo que, aun no conociéndose mínimamente, siendo totalmente extraños entre sí hasta ese momento, están y se reconocen vinculados los unos a los otros de modo incomparable. San Pablo se unió a los que antes había perseguido, «se movía con libertad en Jerusalén, actuando valientemente en el nombre del Señor», provocando así el estupor e incluso la rabia de quienes veían juntos a perseguidor y perseguidos[116].

Verdaderamente el ideal revolucionario de la unidad se ha realizado con Cristo. Comenzando por dos cuyos nombres eran Andrés y Juan. En pocos días fueron cinco o seis. Luego fueron doce, después vinieron otros y se convirtieron en un grupo que se reunía en Jerusalén bajo el pórtico de Salomón[117]. Con el tiempo fueron siendo cada vez más, invadieron Europa y cambiaron su fisonomía humana. A partir de aquel Hombre, por el Espíritu de aquel Hombre, muerto y resucitado, que domina espacio y tiempo, tan fuerte que pudo vencer a la muerte, esta unidad ha llega-

do hasta nosotros: para que por medio de nuestra unidad Él siga dando también ahora la salvación al mundo.

La «compañía» de la que hablamos no es, pues, una realidad construida o descubierta por nosotros; la ha querido, le ha dado consistencia y permanencia Otro. «El Espíritu que se cernía sobre la faz de las aguas»[118] hizo del caos un cosmos, un mundo ordenado; de igual modo, el mismo Espíritu hace del caos que significa gente extraña, alejada, dividida, un cosmos, un orden[119]. El término preciso que revela la ontología, la naturaleza última de este cosmos humano, es «comunión»: por ella somos miembros de Cristo y miembros los unos de los otros, por ella pertenecemos a un solo Cuerpo, el Cuerpo de Cristo[120]. No existe Cristo en la historia sin nosotros, pero no existe un «nosotros», no existe la comunión entre nosotros, sin Cristo.

Captado en su momento naciente, en su profundidad misteriosa y fascinante, el término «compañía» —como condición para que el hombre «esté» en la realidad y en la historia— brota cuando el hombre es elegido, cuando entra en juego en la historia el Hecho o el Acontecimiento de la elección.

2. La ley que genera y rige el dinamismo de la «compañía»: la elección

La dilatación del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia —el extenderse de esta unidad misteriosa—, es la culminación y el sentido de la creación que el Espíritu de Cristo construye afectando como el viento a la realidad mundana, el tiempo y el espacio, y transformándolos continuamente. El advenimiento de este organismo que Dios ha suscitado para que sea dentro del mundo el punto de reclamo y la meta, el punto de partida y el resultado de todo, tiene una ley generadora que es también la de su desarrollo. El reino de Cristo es como un gran organismo, cuya ley creadora y de crecimiento, hasta alcanzar su destino, su finalidad última, que es la gloria total de Cristo[121], es la ley de la elección. Para que Cristo sea «todo en todos»[122], para que la gloria de Cristo aparezca como la

forma y el contenido de todas las cosas —«Cristo, que lo es todo, y en todos»[123]—, hay una elección, una llamada que lleva a cabo Dios, el Misterio, el Verbo del Padre.

El gran pedagogo

La historia del pueblo hebreo es el preaviso de lo que iba a sucederle a toda la humanidad[124]. Leyendo con inteligencia y humildad (y con afecto al misterio del Ser, al misterio del Padre) la historia del pueblo hebreo, se pueden avistar bien estas líneas de desarrollo, estas señales del objetivo que tenía.

«Si el Señor se enamoró de vosotros y os eligió, no fue por ser vosotros más numerosos que los demás, pues sois el pueblo más pequeño, sino que, por puro amor a vosotros y por mantener el juramento que había hecho a vuestros padres, os sacó el Señor de Egipto con mano fuerte y os rescató de la casa de esclavitud, del poder del faraón, rey de Egipto. Reconoce, pues, que el Señor, tu Dios, es Dios; Él es el Dios fiel que mantiene su alianza y su favor con los que lo aman y observan sus preceptos, por mil generaciones»[125].

San Pablo considera la historia del pueblo hebreo como «el gran pedagogo»[126], el maestro grande que Dios ha creado, formado, asistido y destinado a preparar a la humanidad entera para la salvación. La preparación que significa el pueblo hebreo para el gran advenimiento de Su Revelación en lo humano, la pedagogía que representa, vale más para nosotros, que hemos venido después, que para la gente de entonces, la cual no conoció o no reconoció el significado del pueblo hebreo. Éste, y toda su historia, los hizo Dios como pedagogía, como introducción que sirviera para iluminar la naturaleza de Su intervención en el mundo, dentro de la historia. Para los de entonces fue como un relámpago en la oscuridad de la niebla; para nosotros es como experimentar una jornada serena, cuando la luz ya ha aparecido y el sol ha recorrido ya mucho camino, trazando su surco también dentro del espacio de nuestra distracción.

Cristo, el Enviado

La gran llamada, la gran opción, la gran elección que Dios ha llevado a cabo para cumplir su designio en el mundo es la llamada de Cristo, aquel Hombre que decía: «El Hijo no puede hacer nada por su cuenta sino lo que viere hacer al Padre. Yo no puedo hacer nada por mí mismo»[127]. Esta elección misteriosa y eterna de Cristo es la llamada grande que lo recoge todo y lo explica todo: el mundo, la vida de todos y de cada uno, la historia de los pueblos y sus grandes migraciones, cuya meta, según san Pablo, es la búsqueda de Dios, del designio que Dios tiene sobre su existencia y sus movimientos[128]. La elección de Jesucristo coincide con su misión de hacer visible el plan misterioso del Padre acerca de todas las cosas. «El Padre me ha *enviado*»[129]. Si un hombre cualquiera que hubiera vivido en los tiempos de Cristo, tras conocerle, le hubiera dirigido la pregunta «Pero ¿tú quién eres? ¿Cuál es tu nombre?», Jesús habría podido responder: «Yo soy el enviado del Padre» (*missus*, el enviado)[130]. Enviado por Otro: esta expresión encierra el misterio respecto a Su Origen y a Su Fin, encierra todo el misterio de Su Persona, que, en cuanto puede conocerse experimentalmente y constatarse existencialmente, está vinculada exactamente al significado de esa palabra: «enviado». Si leemos los capítulos quinto a octavo del evangelio de Juan, y además los capítulos finales, desde el decimotercero al decimosexto, veremos que la palabra más repetida que usa Cristo para referirse a sí mismo es «enviado». Juan habla insistentemente de esta respuesta que da Cristo: «Yo soy el enviado del Padre»[131], la expresión entre los hombres del Misterio del Padre, la presencia entre los hombres del Misterio que hace todas las cosas, al que todos los hombres están sometidos.

En sus conversaciones más dramáticas Jesús utilizó a menudo esta definición de sí mismo como contenido de su respuesta: «Mi Padre sigue actuando, y yo también actúo»; «El Hijo no puede hacer nada por su cuenta sino lo que viere hacer al Padre. Lo que

hace éste, eso mismo hace también el Hijo»; «Yo no puedo hacer nada por mí mismo»; «las obras que el Padre me ha concedido llevar a cabo, esas obras que hago dan testimonio de mí: que el Padre me ha enviado»[132]. Y de nuevo, en los capítulos sexto, séptimo y octavo: «He bajado del cielo no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado. Ésta es la voluntad del que me ha enviado: que no pierda nada de lo que me dio»; «nadie puede venir a mí si no lo atrae el Padre que me ha enviado»[133]. «Mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado»; «yo no vengo por mi cuenta, sino que el Verdadero es el que me envía; a ése vosotros no lo conocéis»[134]. «Porque no estoy yo solo, sino yo y el que me ha enviado, el Padre»; «El que me ha enviado es veraz, y yo comunico al mundo lo que he aprendido de Él»; «no hago nada por mi cuenta, sino que hablo como el Padre me ha enseñado. El que me envió está conmigo, no me ha dejado solo»[135].

La misma conciencia de ser el enviado del Padre se expresa, como apuntábamos, en los capítulos que van del decimotercero al decimosexto. «Jesús, sabiendo que el Padre había puesto todo en sus manos, que venía de Dios y a Dios volvía…»[136]: es el comienzo del capítulo decimotercero del evangelio de Juan que abre el relato de su pasión. «Si me conocierais a mí, conoceríais también a mi Padre». «Quien me ha visto a mí ha visto al Padre»; «Yo estoy en mi Padre, y vosotros en mí»; «es necesario que el mundo comprenda que yo amo al Padre, y que, como el Padre me ha ordenado, así actúo»[137]. «Porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer»; «han visto mis obras y me han odiado a mí y a mi Padre»[138]. «Todo lo que tiene el Padre es mío»; «Salí del Padre y he venido al mundo»; «vosotros os dispersaréis cada cual por su lado y a mí me dejaréis solo. Pero no estoy solo, porque está conmigo el Padre»[139]. «Padre, ha llegado la hora, glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique. Tú le has dado poder sobre toda carne»; «He manifestado Tu nombre a los hombres que me diste de en medio del mundo»; «todo lo mío es tuyo, y lo tuyo

mío»; «Como Tú me enviaste al mundo, así los envío también yo al mundo»; «Padre justo, si el mundo no te ha conocido, yo te he conocido, y éstos han conocido que Tú me enviaste. Les he dado a conocer y les daré a conocer Tu nombre, para que el amor que me tenías esté en ellos, y yo en ellos»[140]. Descubrir en el evangelio de Juan todas las expresiones en las que Jesús traduce su conciencia de ser el enviado del Padre produce una conmoción profunda frente al Misterio; porque en la persona de Cristo el Misterio se revela como el sentido que tiene la historia humana y toda la realidad.

Veamos ahora cómo, en esa historia que incluye el nombre del mes y el número del año en que hemos nacido, en la historia de los hombres y del mundo, esta elección de Jesús que constituye su misión se traduce en *elenco*, en el sentido griego de esta palabra («dar prueba de sí»), llegando hasta nosotros.

La elección de María[141]

La Virgen María, aquella joven de 15 a 17 años, fue elegida para ser y para crear la primera morada, el primer templo de Dios en el mundo[142], del Dios vivo y verdadero. María fue elegida para ser la primera casa de Dios en el mundo, el primer contexto, el primer ámbito, el primer lugar en el que todo era de Dios, del Dios que venía a vivir entre nosotros. Todo lo que ella es —todo— es para Dios, es Su morada. No hay falsedad alguna en ella: *Gratia plena.* Por eso es bellísima (*Virgo pulcherrima*), ya que la belleza es el esplendor de la verdad. Y la «casa» de Nazaret —es lo que mayor impacto produce al peregrinar a Palestina: ¡qué impresión se tiene cuando, desde poco por encima, se lee en una piedra que hay debajo: «*Verbum caro hic factum est*», «El Verbo se hizo carne *aquí*»! ¡Aquí!— es el primer desarrollo de esa casa que sería el seno de María, que es María misma. Es el primer desarrollo de aquella personalidad totalmente penetrada por Dios, que existía totalmente «para» Cristo, hecha, existente, viva, viviente, creativa, llena de gracia, para que Cristo fuera reconocido. Aquella casa

fue el primer desarrollo de esa primera morada humana del Misterio que es la Virgen María.

El Cuerpo de Cristo que se acrecienta en el tiempo y en el espacio: la Iglesia

La realidad de la casa de Nazaret consistió en un lugar hecho de espacio y tiempo en el que todo era para Cristo. Esta realidad, esta morada humana del Misterio, se ha ido extendiendo por todo el mundo. Nosotros podemos afirmarlo. San Pablo solamente podía decir: «se extiende», «está extendiéndose»[143]. Nosotros, en cambio, decimos que «se ha extendido» a todo el mundo. ¿Quién es el mediador de esta difusión? ¿Quién es el que hace que todo lo que hay en su ámbito sea para Cristo? El hombre, el hombre llamado, el hombre elegido, el que responde, el hombre enviado a cumplir la misión que le ha confiado Cristo («como el Padre me ha enviado, así también os envío yo a vosotros»): éste es el hombre que renueva el mundo, el protagonista visible de su redención.

La realidad de la casa de Nazaret se ha extendido a todo el mundo mediante la elección de hombres a los que se ha constituido juntos en una forma, una realidad única: la Iglesia —Cuerpo de Cristo que se propaga en el tiempo y en el espacio, presencia de Aquel que nació de la Virgen María— en su continuo nacer dentro del mundo, acontecimiento de Cristo presente para el mundo en todos los momentos de la historia (años, meses, días, horas y minutos); es la Iglesia como Cuerpo misterioso de Cristo Resucitado que se extiende por el mundo gracias a la acción de Su Espíritu.

En efecto, ¿cuál es la fuerza que permite el desarrollo continuo de ese organismo, que esa morada formada por la realidad viva de los que son llamados permanezca, se renueve y se multiplique? Es decir, ¿cuál es la fuerza que permite que la Iglesia se extienda? Lo que permite ese desarrollo continuo es el mismo Hecho, el Huésped de aquella casa que fue el seno de la Virgen Ma-

ría. Este Huésped, Rey del Universo, «*cunctorum dominator alme*», murió en la cruz y resucitó para que todos comprendiéramos que Él es el Rey del Universo. Después de algunas semanas subió al cielo, esto es, bajó a la profundidad de donde nacen las cosas, donde todo es engendrado, desde donde todo, instante tras instante, es creado, y desde ahí Él envía constantemente al mundo Su Espíritu, que es el Espíritu creador: «*Veni, Creator Spiritus*». La finalidad y el sentido de la creación de Su Espíritu, que penetra como un viento en la realidad mundana —el tiempo y el espacio— transformándola continuamente, es la propagación de Su Iglesia. Esta historia lleva consigo el sentido del mundo, el sentido de toda la historia del mundo.

Cristo se da a conocer, se vuelve accesible y, para ello, nos da Su Espíritu en la Iglesia por medio de la Sagrada Escritura, los Sacramentos y la sucesión apostólica; pero, sobre todo, Su Espíritu nos invade y repercute en nosotros mediante la vida entera de la Iglesia. La Iglesia es el universo alcanzado, recreado y poseído por Cristo a través de Su Espíritu. Es decir: la Iglesia es la humanidad que la presencia de Cristo ha vuelto verdadera, que ha unificado mediante esa energía re-creadora que es el misterio del Espíritu en Pentecostés[144]. Cristo quedaría irremediablemente lejos de nosotros, y sería, por tanto, víctima de nuestra interpretación, si no estuviera presente en la Iglesia viviente.

Si no se ofreciera a nosotros en el Misterio de Su Cuerpo que es la Iglesia, Cristo, como método y como contenido, se vería en último análisis reducido al subjetivismo. Porque la Iglesia es el método con el que Cristo se comunica en el espacio y el tiempo, igual que Cristo es el método de comunicarse a los hombres que Dios ha elegido para su salvación. Por medio de la humanidad de la Iglesia lo divino nos alcanza como «comunicación de la verdad» (Escritura, Tradición, Magisterio)[145], lo que se traduce en ayuda para que el hombre alcance una claridad y seguridad objetivas a la hora de percibir los significados últimos de su existencia, y

también como «comunicación de la misma realidad divina» —la Gracia— mediante los Sacramentos[146].

Dios se familiariza con los hombres de todos los tiempos a través de la Iglesia. La familiaridad en la relación cotidiana de Dios con nosotros se manifiesta además, y de modo particularmente persuasivo, en acontecimientos y personas que nos remiten directamente a Él: estoy hablando del milagro y de la santidad.

El *milagro* es el suceso de algo que nos «obliga» a pensar en Dios. Dicho suceso puede tener un valor personal y «privado» o más público y grandioso. Es verdad que la relación de Dios con nosotros es toda ella excepcional. En efecto, puesto que Él es el creador, lo es de cada instante: me construye en cada instante, estoy hecho de Él cada instante. Pero el método que tiene Dios en su relación con nosotros tiende a hacer que aparezca el estar hechos de Él, creados por Él, de modo familiar, igual que las madres tienden a realizar tantas veces al día, y cada día, gestos de amor hacia sus hijos: una mirada, una caricia, un beso, un saludo afectuoso. El milagro es un acontecimiento, el que suceda algo que yo no preveía y que no logro explicarme, algo que me «obliga» a pensar en Dios. No necesariamente obliga también a los demás. De hecho, la Iglesia distingue el milagro que tiene un valor privado —cuya finalidad es llamar la atención de la persona a la que le sucede o a alguien cercano a ella: le ocurre a un amigo tuyo y a ti también te llega inexorablemente el pensar en Dios— y el milagro que es posible documentar, en cambio, de forma tan enorme que puede decirse a los hombres de todos los tiempos[147].

Queríamos hablar del milagro, como hemos dicho, y de la *santidad.* En la realidad de la Iglesia de cada época aparecen figuras visibles que tienen una estatura humana digna de los deseos más auténticos del corazón del hombre: los santos. En ellos se realiza una humanidad excepcional, impensable: inimaginablemente pura, coherente, fuerte, aunque permanezca con la misma fragilidad en la que se mueve la humanidad de todos nosotros.

Efectivamente, la humanidad de los santos es igual que la mía, pero en ella florece Algo más grande[148], algo que mi corazón y el de cualquier hombre exige y, sin embargo, nos parece imposible que se realice. Aunque: «Es imposible para los hombres, pero Dios lo puede todo»[149].

Jesucristo no es una presencia aislada en la lejanía de la historia, de tal modo que pueda aparecer como fruto de la imaginación. Él fue una Presencia diez años después de Su muerte, lo siguió siendo mil años después de Su muerte, y lo es dos mil años después hasta llegar a hoy mismo, por medio de esta humanidad distinta de los santos, que constituyen una presencia humana impensable.

Hombres llamados

El florecimiento de semejante humanidad excepcional se inscribe en la misma dinámica que genera esa compañía nueva que es la Iglesia. Cristo llama a algunos para que todos caigan en la cuenta de su advenimiento. Pero ¿no es esto una injusticia? ¿Por qué solamente aquellos a los que Él llama y no todos? Cristo llama a todos, como dice san Pablo[150], pero con un método que va implicando con Él a una persona tras otra. Llamó a algunos para que lo comunicaran a otros, y éstos a otros más, creando así un flujo humano que ha llegado hasta ahora, hasta mí, para alcanzar a otros a través de mí. «Dios resucitó a Jesús al tercer día y le concedió la gracia de manifestarse, no a todo el pueblo, sino a los testigos designados por Dios: a nosotros, que hemos comido y bebido con Él después de su resurrección de entre los muertos. Nos encargó predicar al pueblo, dando solemne testimonio de que Dios lo ha constituido juez de vivos y muertos»[151].

Así, pues, en el pasaje de los Hechos, el término que está por encima de todos, el más profundo, en el que se apoyan la fe, el encuentro y toda la arquitectura de la memoria, es «designados», «elegidos» por el Padre. Este término indica el fundamento de todo, el origen de la flor que brotó en el seno de María. Desde allí

partió la primavera del mundo, el año nuevo de la historia, el año de la alegría y del descanso, de la dicha y de la plenitud (como era el año séptimo para los judíos, un año de alegría y de descanso, de suspensión del trabajo, de paz entre todos)[152]. A nosotros, al haber sido llamados, se nos ha hecho formar parte de ese vástago que empezó en el seno de María.

«Así habló Jesús y, levantando los ojos al cielo, dijo: 'Padre, ha llegado la hora, glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique a ti y, por el poder que Tú le has dado sobre toda carne, dé la vida eterna a todos los que le has dado»[153]. Ha llegado la hora. Este tiempo es definitivo. La hora en que vivimos es parte de la hora que ha llegado. El día que el hombre vivirá mañana, pasado mañana, dentro de un año, dentro de mil años, dentro de diez mil años, forma parte de la hora que ha llegado: el significado del tiempo reside en glorificar al Hijo, para que este Hombre, el Hijo encarnado, glorifique al Padre, revele el Misterio del Padre y haga que la conciencia de la humanidad penetre cada vez más en el Misterio que hace todas las cosas. Por eso este Hombre, nacido de mujer, muerto y resucitado, ha recibido poder sobre toda carne sin excepción: para que «todos» puedan tener la vida eterna.

Este «todos» no se perfila, sin embargo, como un conjunto caótico, sino como una fila de hombres que se acrecienta continuamente con el tiempo. Cristo aclaró el dinamismo de este método que Él quiso al decir: «Vosotros sois mis amigos si hacéis lo que yo os mando. Ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su señor: a vosotros os llamo amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer. No sois vosotros los que me habéis elegido, *soy yo quien os he elegido* y os he destinado para que vayáis y deis fruto, y vuestro fruto permanezca»[154]. El fruto es Él mismo: que el mundo Le conozca y Le siga. Jesús habló a algunos, a una decena de personas: todo su señorío —en Él residía el designio del universo y de allí a poco iba a ser consagrado Señor a partir de su muerte y resurrección— se concentra en

algunos a los que llama amigos. Lo que Él ama coincide con el corazón de ellos; lo que Él crea coincide con las obras de ellos.

En esta frase de Jesús percibimos el eco del tercer capítulo del evangelio de san Marcos: «Jesús subió al monte, *llamó a los que quiso* y se fueron con Él. E instituyó doce para que estuvieran con Él y para enviarlos a predicar, y que tuvieran autoridad para expulsar a los demonios: Simón, a quien puso el nombre de Pedro, Santiago el de Zebedeo, y Juan, el hermano de Santiago, a quienes puso el nombre de Boanerges, es decir, los hijos del Trueno, Andrés, Felipe, Bartolomé, Mateo, Tomás, Santiago el de Alfeo, Tadeo, Simón el de Caná y Judas Iscariote, el que lo entregó»[155]. A partir de aquí, uno a uno, vienen también todos nuestros nombres.

Los apóstoles y sus sucesores entran con Cristo en el flujo de Su Espíritu y participan de la misma misión de Jesús. Introducir a la humanidad en una relación definitiva con el misterio de Dios es su función fundamental: es la tarea para la que fueron elegidos. Y, junto con los obispos y sacerdotes, todos los cristianos están llamados a formar parte de esta elección y a asumir la responsabilidad de cumplir esta función[156].

«Llamó a los que quiso», «toda carne que el Padre confía a sus manos», «que Él quiso»: éste es el fundamento ontológico, el factor constituyente de la tarea en el mundo que significa la vocación cristiana. Por encima de todo y ante todo está la elección que Cristo hace de nosotros: designación, elección. Para la presunción del hombre y para la ideología corriente no hay nada más irracional y antidemocrático que esta palabra: «elección», ser elegidos. Pero sin esta palabra no habría nada.

No había más que la nada, todo era nada, pero, más concretamente, tú y yo éramos nada: la palabra «elección» marca el límite, el umbral, entre la nada y el ser. El ser brota de la nada por designio, por elección: no existe otra condición que pueda proponerse, no se puede pensar una premisa distinta de ésta. La desig-

nación y la elección son pura libertad del Misterio de Dios en acto, la libertad absoluta del Misterio expresándose.

El Misterio de Dios, que expresa su libertad al elegir, al designar o al optar, vibra, puede y debe vibrar con temor y temblor, con humildad absoluta, dentro de las preferencias humanas, porque la preferencia humana es una sombra de la elección que ejerce la libertad de Dios. Pero la elección que lleva a cabo la libertad de Dios, que escoge a uno oculto como una pequeña flor invisible en el seno de María, es para todo el mundo. Por eso existe en el hombre el reflejo humilde, lleno de temor y temblor, de la preferencia: únicamente por amor al mundo, por el beneficio que aporta al mundo, por pasión hacia el mundo. Y es admirable esta paradoja suprema de una preferencia que se escoge y elige para abrazar al mundo, para arrastrar consigo a todo el mundo.

La elección y la designación coinciden, pues, a través de la preferencia, con un amor que se fija en cada realidad viviente, en cada hombre que vive, en toda carne. «Le dio poder sobre toda carne»[157]: al hombre que elige y designa, Cristo le hace partícipe de su poder sobre toda carne.

3. El Bautismo: concepción y nacimiento de la criatura nueva

Un hecho objetivo

«Todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo»[158]. El encuentro de Cristo con nuestra vida mediante el cual ha empezado Él a convertirse en un hecho real para nosotros, el impacto de Cristo con nuestra vida a partir del cual Él se ha movido hacia nosotros y ha entablado, como *vir pugnator*[159], una lucha por «invadir» nuestra existencia, se llama Bautismo. Se trata de un hecho objetivo: un hombre al que se toma y que atraviesa el agua de un pozo, de una fuente, como si atravesara un mar, el mar de la vida. Con este hecho objetivo —que llama al hombre a comprender y aceptar que forma parte del acontecimiento de Cristo: la fe es parte de ese Acontecimiento— nace un hombre distinto, una

gente diferente. Pablo VI habló de un grupo étnico *sui generis*[160]: éste es el Pueblo que hace la historia. La promesa de la que se siente depositario el pueblo hebreo, con su intuición profética, se cumple ahora. Con el Bautismo nace gente distinta que hace la historia.

No obstante, en la jerarquía de estima y de interés que gobierna nuestra vida no hay normalmente nada más extraño que el Bautismo. Y, sin embargo, no hay nada más radicalmente decisivo para la existencia humana que este hecho del Bautismo: un hecho hasta tal punto real que pueden describirse todos sus aspectos externos, que tiene una fecha precisa, que nos afectó aun físicamente en un momento determinado de nuestra vida. Igual que cualquier otro hecho, puede tener una apariencia muy frágil (también el hecho de que Jesús caminara por el campo o hablara en una plaza, desde el punto de vista más inmediato, representaba una circunstancia completamente banal), pero con ese impacto que recibe el nombre de Bautismo dio comienzo algo irreductiblemente nuevo en nosotros. Es un suceso real, que entra dentro de una determinada situación y la cambia, la condiciona de modo diferente. Este inicio, fechado en el tiempo, puede verse sepultado bajo una espesa capa de tierra o enterrado en una tumba de olvido e ignorancia, pero en él está anclado y a él tiene necesariamente que volver cualquier posible desarrollo de nuestro camino hacia el Destino.

Identificación con Cristo

Pero ¿qué es lo que implica el Bautismo? Se empieza a comprender esto cuando se produce el encuentro con una compañía cristiana viva, porque entonces se despierta una memoria que da paz al corazón, satisfacción al ánimo y que, al mismo tiempo, vuelve combativa la vida, nos hace comprender que la vida es un combate para afirmar a Cristo. ¿Qué es lo que implica, por tanto, el Bautismo en mí? ¿Qué es lo que hace que suceda en mí? El Bautismo implica la participación de mi persona en el Misterio

de la persona de Cristo: mi persona queda incorporada al Misterio de la persona de Cristo. El pasaje neotestamentario más relevante en este sentido es uno de la carta a los Gálatas: «Los que habéis sido bautizados os habéis ensimismado, os habéis identificado con Cristo»[161]. Pensemos en el significado que tiene el verbo «ensimismarse» cuando se trata de una persona que ama a otra persona. Una persona que ama a otra y trata de ensimismarse con ella experimenta algo tremendo: que en última instancia es impermeable, es extraña para ella. ¡Aquí no! «Cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo. No hay judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer, porque todos vosotros sois uno, *eis,* en Cristo Jesús»[162]. En la carta a los Romanos y en la carta a los Efesios san Pablo llega incluso a decir: «Somos miembros unos de otros»[163]. Éste es el punto culminante al que Cristo ha llegado en cuanto Señor de la historia. Él planteó los términos de esta asimilación a Sí mismo, de esta gloria, de esta explicitación del hecho de que todo consiste en Él, de que todo es Suyo, mediante su Resurrección[164]. La asimilación a Cristo que se realiza en el Bautismo es la Resurrección de Cristo que sigue penetrando en la historia, el Cuerpo de Cristo Resucitado que se acrecienta cada vez más conforme al ritmo y los tiempos propios del Misterio del Padre. Y el gesto que posibilita el camino de la nueva criatura, rehecha por el poder de Dios y capaz, por tanto, de realizar cosas nuevas, es la Eucaristía, viático, comida para el camino, alimento verdadero de la persona y de su esperanza. Mediante este gesto, donándose, continuamente Cristo perfecciona al hombre en sí mismo. Dentro del signo material sucede realmente lo que el signo indica: que Cristo se convierte en una unidad conmigo. A través de un signo se comunica realmente a nuestra vida esa relación ontológica inimaginablemente profunda[165].

Nacimiento de la criatura nueva

El Bautismo es el comienzo de una personalidad nueva, de una

«criatura nueva»[166] que aparece en el mundo. Si pensamos en la evidente jerarquía natural de los seres, por la que una planta es más que una piedra, el animal más que la planta, y el hombre es el punto más alto de dicha jerarquía (puesto que está dotado de una conciencia de la exigencia de felicidad de la que participa todo el mundo), entonces el Bautismo crea un ser más grande, un ser que es más hombre, da comienzo a una criatura nueva.

La expresión «criatura nueva» es como un estribillo del que se hace continuamente eco el Nuevo Testamento. Por ejemplo, en la segunda carta a los Corintios: «Por tanto, si alguno está en Cristo es una criatura nueva. Lo viejo ha pasado, ha comenzado lo nuevo»[167]; en la carta a los Gálatas: «Pues lo que cuenta no es la circuncisión ni la incircuncisión, sino la nueva criatura»[168]; en la carta a los Colosenses: «Os habéis despojado del hombre viejo, con sus obras, y os habéis revestido de la nueva condición»[169]; en el pasaje conmovedor de la carta a los Efesios: «Renovaos en la mente y en el espíritu y revestíos de la nueva condición humana»[170]. Santiago habla además del Bautismo como el comienzo de una «nueva creación»[171]. Y san Pedro habla de una «nueva generación», «y no de un padre mortal, sino de uno inmortal»[172].

Una novedad contradictoria para el mundo

La criatura nueva que nace con el Bautismo contradice a eso que Cristo llamó el «mundo», del que dijo: «Padre, Te ruego por ellos; no ruego por el mundo»[173]. Estamos inmersos en una realidad «mundana», contraria a lo que nos ha sucedido: esa realidad necesita el advenimiento de Cristo, necesita que se dé testimonio y se viva ese acontecimiento ante ella, pero su conciencia y su afecto son radicalmente extraños y están en oposición con la nueva personalidad, con la «criatura nueva» a la que Cristo da comienzo. «Vendrá un tiempo», dice san Antonio del desierto, «en que los hombres enloquecerán y cuando vean a uno que no esté loco se enfrentarán contra él diciéndole 'Tú estás loco', a causa de su falta de semejanza con ellos»[174].

Pero el que ha sido elegido también puede hundirse en el océano fangoso del mundo: cediendo a la desmemoria, no viviendo esa memoria que es la conciencia de la presencia de Cristo, evento real en la vida del hombre. «Ésta es la victoria que vence al mundo: la fe»[175]; y la fe es reconocimiento y memoria de ese Evento real determinante para la vida.

Ahora bien, la diferencia entre haber sido tomados con el gesto objetivo del Bautismo y captar, no en el sentido de comprender, sino en el de percibir el Misterio que vibra en ese momento y ese gesto, la proporciona un «encuentro». Por medio de un encuentro es como aquello a lo que hemos sido llamados, aquello a lo que quizá hemos mirado con respeto, igualmente temeroso y confuso, empieza a resultar claro, como el alba que tiñe de manera distinta la franja extrema del cielo al amanecer. El encuentro comienza a arrojar una luz auroral, una alborada, sobre algo que sucedió antes. En este sentido el encuentro es fuente de memoria, suscita una memoria que pacifica el ánimo, como el hambre que encuentra su comida y la sed que encuentra su bebida; hace que todo el cuerpo y toda la personalidad se tornen combativos, en un presente que empieza a cambiar.

4. La compañía guiada hacia el Destino es una dimensión del yo: la pertenencia

Reconocerse unidos en la compañía porque Cristo está en medio de ella desarrolla un sentido de pertenencia que constituye a la persona misma. Semejante compañía es algo sustancial para la definición de nuestro yo. No hay persona completa más que en compañía: una persona genera compañía y es generada a su vez por la compañía. La «pertenencia» es el nombre que damos a una relación que llega hasta este punto: me perteneces y te pertenezco; yo pertenezco a la compañía creada por el advenimiento de Cristo y esta compañía me pertenece a mí con todos sus factores, como yo a ella.

La compañía concreta, donde sucede el encuentro con Cristo,

se convierte en el lugar de pertenencia de nuestro yo, el lugar en el que éste aprende una manera profunda de percibir y de sentir las cosas, de captarlas intelectualmente, de juzgarlas, y el deseo de proyectar, de decidir y de obrar. Nuestro yo pertenece a este «Cuerpo» que es la compañía cristiana y que le proporciona el criterio último para afrontar todas las cosas. Dicha compañía es, por lo tanto, el único modo de capacitarnos para abordar lo real, para tocar lo real y volvernos realistas. Juan Pablo II ha descrito la dinámica interna que define la relación del individuo con la compañía en estas palabras: adherirse a Cristo «como principio y motivo inspirador del vivir y del obrar, de la conciencia y de la acción»[176].

La pertenencia a Cristo es el contenido de una nueva autoconciencia. Nosotros pertenecemos a Dios, somos Suyos en el sentido más radical, en el sentido ontológico del término: somos criaturas Suyas. Pero nuestra dependencia como criaturas se quedaría en una percepción enigmática y pasajera si no nos hubiera sido revelada claramente en Cristo: en efecto, «a Dios nadie lo ha visto jamás: Dios unigénito, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer»[177]. Perteneciendo al Dios que se ha hecho Hombre, nuestra total dependencia, nuestro «estar hechos», se aclara. Es Otro quien me define; yo coincido con la voluntad y la fuerza de Otro, soy de Otro, de Aquel que me crea. Y Ese que me crea se ha hecho Hombre: por tanto, yo no coincido con lo que pienso y siento de mí, sino, en última instancia, con lo que piensa y quiere de mí ese Hombre.

La compañía nos conmueve y nos sentimos atraídos por ella precisamente porque traduce en experiencia concreta el encuentro con ese Hombre, Le saca de la abstracción y nos Lo permite experimentar como una realidad de la que se puede vivir ahora mismo. La compañía no es una idea, un discurso, una lógica, sino un hecho, una presencia que implica una relación de pertenencia. Ideas, lógica y consecuencias se sacan luego de esta experien-

cia, pero en primer lugar necesitamos estar dentro del hecho de la compañía. Ésta demuestra la presencia de Dios hecho hombre porque está formada por gente que, si permanece siendo fiel, con el tiempo cambia.

La pertenencia a la compañía, sea como sea, nace de un acontecimiento, de un encuentro del que arranca el comienzo de una novedad en mí, de una percepción y de una adhesión a mí mismo distintas: arranca el comienzo de una nueva creación de mí que no puede reducirse ya a lo que yo pienso y siento de mí mismo.

Nuestra persona entera se pone en juego en esta pertenencia y, con el paso del tiempo, cambia: realmente se piensa, se percibe, se juzga, se siente, se toma afecto, se trabaja, es decir, se maneja la realidad y nos entregamos nosotros mismos (nuestra vida y nuestra muerte) de un modo profundamente distinto, hasta tal punto que Jesús le dijo a Nicodemo: «Hace falta nacer de nuevo»[178]. Una idea, un discurso o una lógica no cambian a la persona. El vivir en compañía, si se ha adherido a ella consciente y libremente, la cambia y va produciendo lentamente una síntesis de la totalidad de sus factores aun en el corazón más rebelde, si no es rebelde hasta el punto de marcharse. Empieza entonces una creación nueva de nosotros mismos, es decir, el descubrimiento de la verdadera creación.

Por medio de la pertenencia la persona experimenta una cohesión de los aspectos particulares en los que se enmarca su vida, y ésta, la vida, adquiere así un nuevo significado y una nueva unidad. Se trata precisamente de un sentido nuevo, que no puede reducirse a la breve dimensión del tiempo y del espacio que nosotros podemos medir: es un sentido que supera esa dimensión infinitamente. Sólo cuando experimentamos esta cohesión empieza a alborear en el horizonte de nuestra conciencia la percepción del significado positivo que, a pesar de todo, tiene el tiempo, es decir, únicamente entonces comienza la percepción de que hay

algo más grande y más fuerte que el mal y más poderoso que la angustia del presente. Así se comprende el valor que tiene la compañía cristiana, este instrumento ideado por Dios como reflejo de Sí mismo —porque Dios es una compañía—: ella nos recuerda aquello hacia lo que vamos, el significado de lo que somos, la belleza profunda, la ternura tenaz, la capacidad intensa de sacrificio y dedicación conforme al ideal que brota de haber sido asimilados a Cristo en ese momento que es el más grande de la vida y que se llama Bautismo.

Verdaderamente es el misterio de Cristo lo que se hace presente en la compañía cristiana que camina con nosotros. En esta nueva realidad se desarrolla una dinámica que puede ayudarnos a comprender la aguda afirmación siguiente de Péguy:

> «Cuando el alumno no hace otra cosa que repetir no ya la misma resonancia, sino un calco miserable del pensamiento del maestro, cuando el alumno no es más que un alumno, aunque fuera el más grande de los alumnos, jamás engendrará nada. Un alumno no empieza a crear más que cuando introduce él mismo una resonancia nueva (es decir, en la medida en que no es un alumno). No es que no haya que tener un maestro, sino que uno tiene que descender del otro por las vías naturales de la filiación, y no por las vías escolares del discipulado»[179].

Éste es, pues, el dinamismo que implica la pertenencia, ésta es la necesidad de que haya una verdadera compañía para que llegue a ser fuente de misión en todo el mundo: no ya discipulado ni repetición, sino filiación. La introducción de un eco y de una resonancia nueva es algo propio del hijo, que a su vez tiene la naturaleza del padre. Tiene la misma naturaleza que el padre, viene de la misma cepa que el padre, pero es una realidad nueva. Tanto es así que puede obrar mejor que el padre, y éste puede ver lleno de felicidad que su hijo está llegando a ser más grande que él mismo. Pero lo que hace el hijo es más grande precisa y únicamente en cuanto que realiza mejor lo que ha oído y ha visto del padre. Por eso no hay nada más contradictorio, para el carácter orgánico viviente de la compañía cristiana, que, por un lado, la afirmación de nuestra propia opinión, de nuestra medida, de nuestro propio modo de sentir como criterio último, y, por otro lado, la pura re-

petición. Lo que genera es la filiación: la sangre de uno, el padre, pasa al corazón del otro, el hijo, y produce una capacidad de realización distinta. Así se multiplica y se extiende el gran Misterio de Su Presencia, a fin de que todos Lo vean dando gloria a Dios.

El sacrificio más grande es dar la vida por la obra de Otro

La «pertenencia» es la palabra más importante para definir la naturaleza que tiene la criatura nueva por medio de la cual pasa la ontología del Acontecimiento. Por eso, profundizar en la conciencia de uno mismo como perteneciente es la primera línea de desarrollo para alcanzar una autoconciencia madura, es decir, una antropología cristiana. Cuanto más se perciba el yo como perteneciente, más justa y adecuada al Destino será la forma en que la acción brotará de él.

De la percepción del valor ontológico que tiene la pertenencia nace la fórmula moral que resume más intensamente y mejor indica la praxis de nuestra vida: «El sacrificio más grande es dar la vida por la obra de Otro». Esta frase es análoga a la de Cristo: «Nadie tiene amor más grande que el que da la vida por sus amigos»[180]. Pero, de manera todavía más profunda, esa frase recuerda —tal como lo comenta todo el evangelio de san Juan— la misma experiencia de Cristo que da su vida por la obra del Padre.

5. Una concepción nueva de la inteligencia y del afecto

Convertirse en una «criatura nueva» significa tener una conciencia nueva, una capacidad de mirar y de comprender lo real que los demás no consiguen tener, y un afecto nuevo, una capacidad de adhesión y de dedicación a lo real, a lo diferente de uno mismo, que ni siquiera es imaginable. La «criatura nueva» significa una inteligencia y un corazón distintos para comer y beber, para velar y dormir, para vivir y morir[181]. Las palabras que en el Antiguo Testamento eran leyes atadas al cuello o escritas en las jambas del portal de casa se convierten, en la «criatura nueva», en la conciencia normal con la que afrontar todo el conjunto de circunstancias de lo real: «Cuando se experimenta un gran amor

[...] todo se vuelve un acontecimiento en su ámbito»[182].

La criatura nueva tiene una *mens* nueva (*noûs* en griego), una capacidad de conocer lo real distinta de la que tienen los demás. ¿Cómo nace este *noûs*? El conocimiento nuevo nace de la adhesión a un acontecimiento, del *affectus* a un acontecimiento al que nos apegamos, al que decimos que sí. Este acontecimiento es un hecho particular en la historia: tiene pretensión de universalidad, pero es un punto particular dentro de ella. Pensar partiendo de un acontecimiento significa ante todo aceptar que no soy yo quien define dicho acontecimiento, sino que más bien estoy definido por él. Dentro de su ámbito es cuando aflora lo que realmente soy y la concepción del mundo que tengo[183]. Esto contradice a la mentalidad común, la cual, para juzgar, tiende siempre a subsumir lo particular dentro de lo universal abstracto. La mentalidad nueva, en cambio, no nace mediante un proceso de deducción analítica a partir de ciertos principios o criterios que se aplican después, sino de un acontecimiento, de algo que ha sucedido y que sucede: esa mentalidad no nace de mí, sino de aquello con lo que me encuentro; no es una aplicación mía, es obedecer a lo que me he encontrado.

El conocimiento nuevo implica, por tanto, que nos mantengamos contemporáneos al acontecimiento que lo produce y continuamente lo sostiene. Ya que ese origen no es una idea, sino un lugar, una realidad viviente, el criterio nuevo para juzgar solamente resulta posible manteniéndose en relación continua con esa realidad, es decir, con la compañía humana que prolonga en el tiempo el Acontecimiento inicial: esa compañía propone el punto de vista cristiano auténtico. El Acontecimiento permanece en la historia, y con él permanece presente el origen del criterio nuevo. Quienes privilegian sus análisis o sus deducciones adoptan al final los esquemas del mundo, que mañana serán distintos de los de hoy. Permanecer en la posición del origen en el que el Acontecimiento hace surgir el conocimiento nuevo es la única

posibilidad de relacionarse con la realidad sin prejuicios, teniendo en cuenta todos sus factores. Un criterio permanentemente abierto y sin prejuicios es efectivamente imposible para las solas fuerzas del hombre, pero, al mismo tiempo, es lo único que respeta y exalta el dinamismo de la razón (que es apertura a la realidad con la totalidad de sus factores).

Para que la mentalidad sea verdaderamente nueva es necesario que a partir de la conciencia de su «pertenecer» esté continuamente comprometiéndose a confrontarse con los acontecimientos actuales. Puesto que nace de un lugar presente, debe juzgar el presente; en caso contrario no existe: si no entra en la experiencia actual, presente, el conocimiento nuevo no existe, es una abstracción. En este sentido no dar juicios sobre los acontecimientos es mortificar negativamente la fe.

La forma en que nace el criterio para juzgar puede indicarse sistemáticamente con la palabra «mirada». Se trata de permanecer frente al acontecimiento que hemos conocido sin truncar en un momento determinado la lealtad de la mirada por la preocupación de afirmar lo que nos viene en gana o nos «interesa». Lo que permite que nazca en nosotros el criterio nuevo de juicio y no sufrir la invasión de los criterios del «mundo» es mantener la lealtad de nuestra mirada al acontecimiento: como un niño frente a lo real, que no inventa nada, que no permite que penetre ninguna otra preocupación en su mirada. Cuando se haga mayor, tenderá a mirar las mismas cosas metiendo por medio factores que las alteran, factores extraños a ellas, que volverán insincero el juicio. Adoptará los criterios del «mundo». Pues bien, al contrario, es la lealtad de la mirada al acontecimiento lo que nos lleva lejos: es un *affectus* como el que tenía Simón, cuyo afecto a Jesús era tan profundo y puro, lo que lleva lejos nuestra capacidad de juzgar adecuadamente la realidad.

Es el mismo dinamismo que expresa una frase entusiasmante de san Pablo: «Y, mientras vivo en esta carne, vivo en la fe del Hi-

jo de Dios, que me amó y se entregó por mí»[184] (este «por mí» se extiende a todo el mundo y busca abrazar al mundo para que todos lo entiendan). «Y, mientras vivo en esta carne»: para vivir el cristianismo no se requiere renunciar a nada, sino cambiar el modo de relacionarnos con todo («hasta los cabellos de la cabeza tenéis contados»[185]; «el hombre dará cuenta en el día del juicio de cualquier palabra inconsiderada que haya dicho»[186]). «Y, mientras vivo en esta carne», esto es, en la situación tal cual es —ante la chica que me atrae, en la familia donde padre y madre están siempre peleándose, atareado en el trabajo doce horas al día, enfermo, incapaz de hacer todo lo que hay que hacer, distraído, desmemoriado—, «vivo de la fe en el Hijo de Dios», es decir, pertenezco a un Acontecimiento, a un origen que cambia la forma de mi mirada: la forma de la mirada se convierte en fe. Viviendo en la carne, participo de un Acontecimiento que me vuelve capaz de tener una comprensión nueva, más profunda y verdadera de mis circunstancias[187]. ¿Qué quiere decir mirar el rostro de una chica según la carne? Significa que todo se reduce a un «me gusta, no me gusta», «es simpática, no es simpática», «me cuesta, no me cuesta nada». «Y aun viviendo en la carne, vivo en la fe» quiere decir, en cambio, que afronto la relación con ella dentro de la fe en el Hijo de Dios, dentro de la adhesión a Cristo. Y entonces esa chica es, en la medida de su atractivo, el signo por medio del cual estoy invitado a adherirme con la carne al ser de las cosas, a descender a la realidad de las cosas, hasta donde las cosas mismas se hacen[188]. No hay evidencia mayor, no existe nada más evidente para un hombre que use la razón, que el hecho de que en este instante, en este mismo momento, yo no me estoy haciendo a mí mismo: yo soy Tú que me haces, yo soy Otro que me hace. El Misterio de Dios que me genera ha descendido tan cerca de mí que puede desvelar su identidad con mi hechura, con mi propio ser, con mi misma consistencia. San Pablo dice: «No soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí»[189]. Hay una relación con el Misterio que hace todas las cosas, con el Misterio hecho carne, hom-

bre, Jesús, que es inmensamente más humana, más mía, más inmediata, más tenaz, más tierna, más inevitable que cualquier otra relación —con mi madre, con mi padre, con mi novia, con mi esposa o con los hijos—, que la relación que tengo con todos y con todo. En efecto, todo nace de ahí, nada se hace por sí mismo. Por eso, la persona que tengo delante de mí, sea quien sea, es y marca el camino siguiendo el cual llegaré a Cristo, al Tú del que están hechas todas las cosas; y, por consiguiente, tengo estima de ella, la respeto, la adoro, puedo adorar su rostro. Pero yo adoraré este rostro si es camino hacia la fuente de todas las cosas, la fuente del Ser. En caso contrario, es como dibujar una figura sin perspectiva: tener una percepción infantil o primitiva.

«Y, mientras vivo en esta carne, vivo en la fe del Hijo de Dios»: ésta es la definición del cambio profundo de la inteligencia y la expresión del hombre. Me adentro hasta la raíz del rostro de las cosas y llego hasta el punto en el que la cosa es Otro que la hace, el Tú que la hace, Cristo. Lo divino coincide así con la consistencia última de lo real, con la consistencia última del hombre[190].

6. Una moralidad nueva

Hablar de la comprensión nueva de lo real, introduciendo el concepto de *affectus*, significa llegar al umbral del problema moral. Conocimiento nuevo y nueva moralidad tienen el mismo origen. Para Simón, hijo de Juan, y para Pablo, el origen del conocimiento nuevo es idéntico al de su moralidad: un Acontecimiento presente.

De la pertenencia a la compañía de Cristo nace una nueva concepción del problema moral. Dentro de la confusión, la oscura soledad y la violencia vertiginosa que dominan el mundo actual, todo el mundo habla de moral. Pero jamás aparece el problema planteado de verdad.

Pues bien, la acción del hombre es moral cuando está en función de la totalidad. Un acto es verdadero, es moral, sólo si corresponde a la totalidad del designio; si deja fuera alguna parte ya

no es moral. Es análogo al dinamismo de la razón, el cual, al ser conciencia de la realidad conforme a la totalidad de sus factores, si deja fuera, aunque sea solamente uno de estos factores, ya no es razón, sino mentira. De modo análogo, un acto es moral cuando mantiene la apertura original a la realidad en la que Dios nos crea continuamente.

La corrupción de la moralidad —hoy particularmente extendida— se llama «moralismo». El moralismo es la selección unilateral de valores para avalar nuestra particular visión de las cosas. Normalmente los hombres entienden que, sin un cierto orden, no puede concebirse la vida, lo real, la existencia. Pero ¿cómo definen este orden? Considerando la realidad desde los diversos puntos de vista de los que parten, describen sus dinamismos estables y enumeran una lista de principios y leyes, cumpliendo los cuales están persuadidos de que se crea el orden. Así es como aparecen periódicamente en cada época las diversas propuestas analíticas en las que la reflexión declina sus pretensiones: «Hay que actuar de este modo o de este otro». Los fariseos definían el orden con un número casi infinito de leyes: desde cierto punto de vista el fariseo es el hombre apegado al orden, el defensor de la moral entendida como la afirmación y el ejercicio de ese orden, en cuanto le es posible al hombre, en todos sus detalles.

El moralismo se traduce en dos síntomas graves. El primero, precisamente, es el fariseísmo. Nadie es más contrario al Evangelio que los que se consideran honestos[191], porque ya no tienen necesidad de Cristo. El fariseo vive sin tensión, porque establece él mismo la medida de lo justo y la identifica con lo que cree que puede hacer. Como contrapartida de esto, usa la violencia con los que no son como él. El segundo síntoma es, por eso, la facilidad para calumniar. Así, pues, por un lado, justificación para ellos mismos. Y, por otro, odio y condena del prójimo.

No obstante, hay una consecuencia ulterior de lo que hemos dicho: puede haber muchas morales, y las intenciones de quienes

las establecen pueden incluso parecer, teóricamente, todas ellas justas; pero el hombre es impotente frente a los ideales que él mismo traza como rumbo al que mantenerse fiel en su caminar.

¿Quién es capaz de ser moral? Todos los hombres en su debilidad son pecadores. Fuera de la conciencia de ser pecadores no podemos dirigirnos a nadie sin cometer injusticia, sin presunción, pretensiones, ataques, calumnias y mentiras. Con la conciencia de ser pecadores afloran, en cambio, la posibilidad de ser discretos, la nostalgia de verdad para sí y para el otro, el deseo de que al menos el otro sea mejor que uno mismo, y la humildad. No se puede establecer ninguna relación verdadera más que partiendo de la conciencia de ser pecadores, de lo que nos falta, de aquello en lo que nos hundimos.

Éste es el punto que Cristo retomó con una insistencia semejante a la que habían tenido ya los profetas. ¿Quién es el hombre que pueda decir «yo obedezco todas las leyes»? Se puede decir «reconozco que estas leyes son necesarias», pero ¿quién las cumple todas? ¿Quién puede decir «las observo todas»? ¡El fariseo en el templo! Pero es un fariseo, y por eso trasluce el significado de un término que se ha convertido en sinónimo de impostor, de presuntuoso. En cambio, al fondo del templo, está el pobre hombre que reconoce haber transgredido la ley: «¡Oh Dios!, ten compasión de este pecador»[192].

La coherencia es un milagro y, por tanto, la verdadera moralidad es un milagro también. Manteniéndose fiel a la compañía cristiana es como uno, con el tiempo, se sorprende de llegar a ser capaz de hacer cosas que no podía ni siquiera imaginar: «El Señor tiene la gracia»[193].

En el Reino de Dios no hay ninguna medida, ningún metro de medir. «Que nadie juzgue, porque sólo Dios juzga»[194]. San Pablo dice también: «Yo no juzgo a nadie, ni tampoco me juzgo a mí mismo»[195]. Únicamente Dios puede medir todos los factores del hombre al obrar, y su medida está más allá de toda medida hu-

mana: se llama misericordia, algo que para nosotros es, en última instancia, incomprensible. Como el hombre Jesús cuando, hablando de quienes le mataban, decía: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen»[196]; en el margen infinitesimal de su ignorancia Cristo construía su defensa. Nuestra imitación de Él reside en el espacio de la misericordia.

Por eso la moralidad es una tensión continua de recuperación. Como el niño que aprende a caminar: se cae diez veces, pero tiende hacia su madre, se levanta de nuevo y tiende hacia ella. El mal no nos para: podemos caer mil veces, pero el mal no nos define; por el contrario, sí define a la mentalidad mundana, que hace que al final los hombres justifiquen lo que no logran evitar hacer. El deseo de corrección caracteriza, por tanto, a la verdadera moralidad. El término «corregir», que traduce el latín *regere cum*, indica el caminar juntos manteniéndose derechos.

Un síntoma último de la moralidad entendida como tensión es la ausencia de escándalo: un cristiano que vive la compañía no se escandaliza de nada; siente dolor por el mal, pero no escándalo.

¿Cómo entró en el mundo esta moralidad nueva? ¿Cómo se ha manifestado?

«Simón, ¿me amas?»

El capítulo vigesimoprimero del evangelio de Juan es un documento fascinante del nacimiento histórico de una nueva ética. La historia concreta que se relata es la clave de la concepción cristiana del hombre, de su moralidad en la relación con Dios, con la vida y con el mundo.

Los discípulos volvían, al alba, tras una larga noche en el lago en la que no habían pescado nada. Al acercarse a la orilla ven en la playa la figura de un hombre ocupado en encender un fuego. Después verían que sobre las brasas había pescado preparado para ellos, con el fin de saciar su hambre a esa temprana hora de la mañana. Tras un momento de intenso silencio, Juan le dice a Pedro: «¡Es el Señor!». Entonces se abren los ojos de todos, Pedro se

tira al agua, tal y como está, y llega el primero a la orilla. Los demás le siguen. Hacen un corro, en silencio, en torno a Él: ninguno se atreve a preguntarle quién es porque todos saben que es el Señor. Sentados a comer, cruzan alguna que otra palabra entre ellos, pues todos están intimidados por la excepcional presencia de Jesús, Jesús resucitado, que ya se les había aparecido más veces.

Simón, cuyos muchos errores le habían convertido en el más humilde de ellos, sentado también en el suelo frente a la comida preparada por el Maestro, mira a su lado y con asombro y temor ve que se trata de Jesús. Entonces aparta la mirada y se queda así, cohibido. Pero Jesús le habla. Pedro piensa para sí: «¡Dios mío, Dios mío, cuántos reproches me merezco! Ahora me va a decir: '¿Por qué me has traicionado?'». La traición había sido su último gran error, pero toda su vida, aun dentro de su familiaridad con el Maestro, había sufrido tribulaciones debido a su carácter impetuoso, a su temperamento fuertemente instintivo, que le hacía lanzarse sin medir las consecuencias. Se juzgaba a sí mismo a la luz de esos defectos. Aquella traición final había sacado a relucir todos sus fallos: que él no valía nada, que era débil, débil hasta dar lástima. «Simón...» —¡quién sabe el escalofrío que debió recorrer su cuerpo mientras escuchaba esa palabra llegándole al corazón!—, «Simón... —y en ese momento quiso levantar la mirada hacia Jesús—, ... ¿me amas?». ¿Quién se podía esperar esa pregunta? ¿Quién habría sospechado algo así?

Pedro era un hombre de cuarenta o cincuenta años, con familia e hijos, y, sin embargo, ¡era como un niño frente al misterio de ese compañero con el que se había encontrado por azar! Imaginemos cómo se sentiría al verse traspasado por esa mirada que le conocía hasta el fondo. «Te llamarás Cefas»[197]: su fuerte carácter estaba plasmado en esa palabra, «piedra», y lo último que se podía esperar era lo que el misterio de Dios y el misterio de aquel Hombre —Hijo de Dios— iban a hacer con esa piedra, a sacar de

aquella piedra. Desde el primer encuentro Él se había hecho dueño de su ánimo, había invadido su corazón. Con esa presencia en el corazón miraba Pedro a su mujer, a sus hijos, a los compañeros de trabajo, a amigos y extraños, a personas y multitudes, con la memoria continua de Él pensaba y se dormía. Aquel Hombre se había convertido para él en una revelación grande, inmensa, todavía por esclarecer.

«Simón, ¿me amas?». «Sí, Señor, Tú sabes que te quiero». ¿Cómo podía decir eso después de todo lo que había hecho? Ese «sí» era la afirmación de que reconocía en Él una excelencia suprema, una supremacía innegable, una simpatía que arrastraba a todas las demás. Todo quedaba recogido dentro de aquella mirada: era como si su coherencia y su incoherencia pasaran por fin a un segundo plano frente a una fidelidad que sentía como carne de su carne, frente a la forma de vida que aquel encuentro había plasmado en él.

De hecho no hubo ningún reproche. Resonó la misma pregunta: «Simón, ¿me amas?». Seguro, pero tímido y temblando, respondió de nuevo: «Sí, Señor, Tú sabes que te quiero». Pero la tercera vez, la tercera vez que Jesús le dirigió la misma pregunta, tuvo que pedirle al mismo Jesús que se lo confirmara: «Sí, Señor, Tú lo sabes, Tú sabes que te quiero. Mi entera preferencia, la preferencia de mi alma, toda la preferencia de mi corazón es para Ti. Tú eres la preferencia absoluta de mi vida, el bien supremo de las cosas. Yo no lo sé, no sé cómo, no sé cómo decirlo y no sé cómo es así, pero a pesar de todo lo que he hecho, a pesar de todo lo que pueda hacer todavía, yo te quiero».

Este «sí» es el origen de la moralidad, el primer aliento de moralidad en el desierto árido del instinto y de la pura reacción. La moralidad hunde sus raíces en ese «sí» de Simón, un «sí» que puede arraigar en la tierra del hombre solamente gracias a una Presencia dominante, que se comprende, se acepta, se abraza y a la que se sirve con todo el empuje de nuestro corazón, el cual só-

lo así puede volver a ser como el de un niño. Sin Presencia no hay gesto moral, no hay moralidad.

Pero ¿por qué el «sí» de Simón a Jesús es el origen de la moralidad? ¿No están antes los criterios de coherencia e incoherencia?

Pedro había caído mil veces y, sin embargo, sentía una simpatía enorme hacia Cristo. Constataba que todo en él tendía hacia Cristo, que todo estaba encerrado en esos ojos, en ese rostro y en ese corazón. Los pecados cometidos no podían constituir una objeción y, menos aún, toda su inimaginable incoherencia futura: Cristo era la fuente, el lugar de su esperanza. Aunque le hubieran objetado todo lo que había hecho y lo que habría podido hacer, Cristo seguía siendo, en medio de la niebla de esas objeciones, la fuente de luz de su esperanza. Y Le estimaba por encima de cualquier otra cosa, desde el primer momento en que se había sentido mirado por Él: Le amaba por esto.

«Sí, Señor, Tú sabes que eres el objeto último de mi simpatía, de mi máxima estima»: así nace la moralidad. Y, sin embargo, la expresión es genérica: «Sí, te quiero»; pero es tan genérica como capaz de engendrar el cambio de vida que perseguimos. «Todo el que tiene esta esperanza en Él se purifica a sí mismo, como Él es puro»[198]. Nosotros tenemos nuestra esperanza puesta en Cristo, en esa Presencia que, por muy distraídos y desmemoriados que estemos, no conseguiremos eliminar de la tierra de nuestro corazón —por lo menos no completamente— debido a toda la tradición mediante la cual ha llegado Él hasta nosotros. Tengo esperanza en Él antes incluso de contar mis errores y mis virtudes. Aquí no cuentan los cálculos numéricos. En la relación con Él no tiene importancia el número, no cuenta el peso medido y mensurable y tampoco cuenta todo el mal que podamos realizar en el futuro; no consigue usurpar el lugar principal que ocupa ante los ojos de Cristo el «sí» de Simón cuando yo lo repito. Entonces nace un torbellino desde el fondo de nosotros, como un aliento que sale del pecho y embriaga a nuestra persona haciéndola actuar,

haciendo que desee obrar de una manera más justa: surge, brota del fondo de nuestro corazón la flor del deseo de justicia, de amor verdadero, auténtico, de ser capaces de gratuidad. Igual que el comienzo de cada uno de nuestros movimientos no es un análisis de lo que ven los ojos, sino un abrazo a lo que el corazón espera, tampoco la perfección es el cumplimiento de las leyes, sino la adhesión a una Presencia.

Sólo quienes viven esta esperanza en Cristo se mantienen toda su vida en la ascesis, en el esfuerzo por tender hacia el bien. Y aunque tengan contradicciones manifiestas, desean el bien. Éste vence siempre, ya que es la última palabra sobre ellos mismos, sobre la jornada transcurrida, sobre lo que se hace, sobre lo que se ha hecho y sobre lo que se hará. El hombre que vive esta esperanza en Cristo es capaz de mantenerse en la ascesis. La moralidad es una tensión continua hacia la «perfección» que nace de un acontecimiento en el que está *señalada* la relación con lo divino, con el Misterio.

La razón última del «sí»

¿Cuál es la razón última del «sí» que Simón le dijo a Cristo? ¿Por qué el «sí» a Jesús vale más que enumerar todos los errores cometidos y que hacer una lista de todos los posibles errores futuros que conlleva nuestra debilidad? ¿Por qué este «sí» es más decisivo y más grande que toda la responsabilidad moral que se traduce en los mil detalles de la práctica concreta? La respuesta a estas preguntas revela la esencia última del Enviado del Padre. Cristo es el «enviado» por el Padre y es el que revela al Padre a los hombres y al mundo. «Ésta es la vida eterna: que te conozcan a Ti, único Dios verdadero, y a Tu enviado, Jesucristo»[199]. Lo más importante es que «te conozcan a Ti», que Te amen, porque este Tú es el sentido de la vida.

«Sí, te quiero», dijo Pedro. Y la razón de este «sí» consistía en que había vislumbrado en aquellos ojos que le habían mirado aquella primera vez, y, después, muchas otras veces durante los

días y los años sucesivos, quién era Dios, quién era Yaveh, el verdadero Yaveh: *misericordia*[200]. En Jesús se le desvela que la relación de Dios con su criatura es una relación de amor y, por tanto, de misericordia. La misericordia es la postura del Misterio frente a cualquier debilidad, error u olvido del hombre: Dios, a pesar de cualquier delito que cometa el hombre, le ama.

Esto es lo que sintió Simón; de aquí nace su «Sí, yo te quiero».

El sentido que tienen el mundo y la historia es la misericordia de Cristo, Hijo del Padre, enviado por el Padre para morir por nosotros. En el drama de Miłosz, el Abad, en un determinado momento, le dice un poco impaciente a Miguel Mañara, que iba todos los días a lamentarse ante él por sus pecados pasados: «Acaba con estos lamentos de niña. Todo esto no ha existido jamás». ¿Cómo que «no ha existido jamás»? Miguel había asesinado, violado, había sido injusto... «Todo esto no ha existido jamás. Sólo Él es»[201]. Él, Jesús, se dirige a nosotros, nos sale al encuentro preguntándonos una sola cosa: no «¿qué has hecho?», sino «¿me amas?».

Amarle por encima de todas las cosas, entonces, no quiere decir que yo no haya pecado o que no vaya a pecar mañana. ¡Qué extraño! Hace falta un poder infinito para tener esta misericordia, un poder infinito del cual —en este mundo terreno, en el tiempo y en el espacio en los que vivimos, durante los pocos o los muchos años que se nos concedan— podemos recibir y obtener la alegría. Porque un hombre, cuando es consciente de toda su pequeñez, se alegra frente al anuncio de esta misericordia: Jesús es misericordia. Él ha sido enviado por el Padre para hacernos saber que la esencia de Dios tiene una característica suprema hacia el hombre que es la misericordia. «Te has inclinado sobre nuestras heridas y nos has curado —dice un Prefacio de la Liturgia ambrosiana— dándonos una medicina más fuerte que nuestras heridas, una misericordia más grande que nuestras culpas. Así también el pecado, en virtud de tu invencible amor, ha servido para elevar-

nos a la vida divina»[202].

De esta alegría nace la paz, la posibilidad de tener paz. Incluso en medio de todos nuestros infortunios, de toda nuestra maldad, de todas nuestras incoherencias, de toda nuestra debilidad, en medio de esa debilidad mortal que constituye al hombre, podemos realmente respirar y esperar la paz, generar paz y respeto hacia los otros.

Y respetar al otro quiere decir mirarle teniendo en la mirada otra Presencia. «Los cristianos», como dice la Carta a Diogneto del siglo II, «se tratan los unos a los otros con un respeto inconcebible»[203]. La palabra «respeto» (*respectus*, de *re-spicio*) tiene la misma raíz que *aspicio* (mirar) y el *re-* indica que se sigue teniendo la mirada dirigida-a, como hace quien, mientras camina, tiene, no obstante, la mirada fija en un objeto. «Respeto» quiere decir «mirar a una persona teniendo presente a otra». Es igual que mirar a un niño cuando está su madre cerca: la profesora no lo trata igual que siempre, está más atenta si es que tiene un poco de pudor (aunque tal vez, hoy, también esto se ha perdido). Sin respetar lo que tengo entre manos, lo que me es útil, lo que agarro para poder usar, no es posible tener una relación adecuada con nada. Pero el respeto no puede nacer del hecho de que lo que tengo delante me sirva: de esta manera simplemente lo domino. No, el respeto me permite llegar hasta el fondo de lo que uso. Así el trabajo adquiere dignidad, una ligereza de ánimo mayor, aun en medio de todas las dificultades con las que nos levantamos por la mañana. Un hombre que mire a su mujer percibiendo y reconociendo la presencia del Otro, de Jesús, dentro y más allá de la figura de su mujer, puede respetarla y venerarla, puede estimar su libertad, que es relación con el infinito, relación con Jesús.

El origen de la moralidad humana es un acto de amor

El «sí» de Simón a Jesús no se puede considerar como la expresión de un sentimiento, sino que es el inicio de un camino moral que o se abre con ese «sí» o no se abre. El origen de la moral hu-

mana no es el análisis de los fenómenos que llenan constantemente la existencia del yo, ni el análisis del comportamiento humano con vistas al bien común; esto podría ser el principio de una abstracta moral laica, pero no de una moral humana.

Santo Tomás afirma que la vida del hombre consiste en el afecto que principalmente la sostiene y en el que encuentra su mayor satisfacción[204]. El origen de la moralidad humana es un acto de amor. Por eso es necesaria una presencia, la presencia de alguien que conmueva nuestra persona, que recoja todas nuestras energías y las dirija hacia un bien que nos es desconocido y, sin embargo, deseamos y esperamos: ese bien que es Misterio.

El diálogo entre Jesús y Pedro acaba de una forma extraña. Éste, que empieza a seguir a Jesús, está preocupado por el más joven, Juan, que era para él como un hijo: «Al verlo, Pedro dice a Jesús: 'Señor, y éste, ¿qué?'. Jesús le contesta: 'Si quiero que se quede hasta que yo venga, ¿a ti qué? Tú sígueme'»[205]. Ese «sí» va dirigido a una Presencia que dice: «Sígueme, deja tu vida». «*Jesu tibi vivo, Jesu tibi morior, Jesu sive vivo sive morior, tuus sum*»[206]. Tanto si vives como si mueres, eres mío. Me perteneces. Yo te he hecho. Soy tu destino. Soy tu significado y el del mundo.

La persona completa, el yo entero, es el protagonista de la moral. Y la persona está constituida por una ley que se resume en una palabra que todos creemos conocer y cuyo significado, sólo después de mucho tiempo, si tenemos un mínimo de fidelidad hacia lo que somos, empezamos a entrever: amor. La persona tiene como ley el amor. «Dios es amor», escribe san Juan[207].

El amor es un juicio conmovido por una Presencia que esté vinculada a nuestro destino. Es un juicio, igual que cuando se dice: «Ése es el Monte Blanco», «Éste es un gran amigo mío». El amor es un juicio conmovido por una Presencia que está ligada a mi destino, que yo descubro, entreveo, presiento que está vinculada a mi destino. Cuando Juan y Andrés le vieron por primera vez y le oyeron decir: «Venid a mi casa. Venid y veréis», y se que-

daron con él durante aquellas horas para oírle hablar, no entendieron, pero presintieron que aquella persona estaba ligada a su destino. Habían oído a todos los que hablaban en público, a los de todos los partidos, habían escuchado sus opiniones, pero sólo aquel Hombre aparecía ligado a su destino.

La moral cristiana es la verdadera revolución en la tierra, porque no es un elenco de leyes, sino amor al ser: podremos equivocarnos mil veces, pero siempre se nos perdonará, siempre comenzaremos de nuevo nuestro camino, si nuestro corazón parte con un «sí». Lo importante de ese «Sí, Señor, te quiero» es que toda nuestra persona viva una tensión determinada por la conciencia de que Cristo es Dios y por el amor a este Hombre que ha venido por mí: toda mi conciencia está determinada por esto y me puedo equivocar mil veces al día, hasta avergonzarme de levantar la cabeza, pero esta certeza no me la quita nadie. Sólo le pido al Señor, le pido al Espíritu que me cambie, que me haga imitar a Cristo, que mi presencia sea como la de Cristo.

La moral es amor, es amor al Ser que se ha hecho hombre, acontecimiento dentro de la historia, que me alcanza mediante la misteriosa compañía que históricamente se llama Iglesia, Cuerpo misterioso de Cristo o Pueblo de Dios: yo le amo dentro de esta compañía. Me pueden reprochar cien mil errores, me pueden mandar a los tribunales, el juez me puede enviar a la cárcel sin ni siquiera examinarme, cometiendo una injusticia patente, sin considerar si lo hice o no lo hice, pero no me pueden quitar este afecto que continuamente me hace exultar de deseo de bien, es decir, de adhesión a Él. Porque el bien no es lo «bueno», sino que es adherirse a Él, seguir ese rostro, Su Presencia, llevar Su Presencia a todas partes, anunciarlo a todos para que esta Presencia domine el mundo, puesto que el fin del mundo llegará cuando esta Presencia sea evidente para todos.

Ésta es la nueva moral: un amor, no reglas que cumplir. Y el mal es ofender al objeto de este amor u olvidarlo. Después se

puede decir, analizando con humildad el curso de la vida de un hombre: «Esto está mal, esto está bien». Se puede enumerar, ordenándolos, todos los errores en los que el hombre puede caer: se puede hacer un libro de moral. Pero la moral está en mí, que amo a Aquel que me ha hecho y que está aquí. Si no fuera esto, podríamos usar la moral exclusivamente en provecho propio; en cualquier caso sería desesperante. Basta leer a Pasolini o a Pavese para entenderlo; no, basta acordarse de Judas.

La permanencia de la moralidad nueva

Si el origen de la moralidad nueva es un acto de amor, de adhesión, y esto exige la Presencia de alguien que nos conmueva y que atraiga todas nuestras fuerzas —como Jesús hizo con Simón—, entonces es fundamental responder a la pregunta: ¿cómo puede mantenerse vivo y presente este acontecimiento en nuestra existencia? La respuesta debe establecer la posibilidad de que se dé esta nueva moral en el presente, aquí y ahora; de lo contrario, ésta empezaría para nosotros de forma intelectual, abstracta o discursiva. Y la respuesta está en ese término cristiano que pertenece a la experiencia del presente, sin el cual no podríamos saber si nuestra experiencia es concreta o fantasiosa: el término «memoria». Mediante la memoria, el acontecimiento que experimento entra con toda su riqueza en el flujo del tiempo y del espacio, formando parte de una historia.

La primera condición para que se dé la nueva moralidad es hacer memoria de esa Presencia que excede los límites del conocimiento humano, es decir, reconocer aquí y ahora una Presencia que no se puede reducir a ninguna hipótesis humana.

Esta Presencia es una realidad que está ante nosotros y que, por la fuerza de Su Espíritu, habita en nosotros. Está permanentemente en nuestra vida y es tan poderosa que hace posible, cuando nos abrimos a ella, que se desarrolle en nosotros una nueva creación. De esta manera podemos renacer, a pesar de la imperfección y del error, al final de cada acción, que siempre es despro-

porcionada e imperfecta, y dar un paso más justo, porque seguimos recibiendo su gracia, como un manantial fresco que ningún límite nuestro puede frenar.

La permanencia de esta Presencia es una gracia, un puro acontecimiento al que no nos resistimos a adherirnos aquí y ahora. Lo reconocemos y nos adherimos a él. Es una gracia, igual que lo es el encuentro, el asombro, el estupor, la permanencia de este estupor o el impulso de adhesión: y esta gracia se hace nuestra porque la aceptamos. *Aceptar* esta novedad absoluta, que vuelve a suceder mil veces al día, es la característica suprema de la libertad.

Como para Juan y Andrés, Simón o Zaqueo, el comienzo de nuestro cambio es una gracia, un don. Hemos tenido un encuentro cuyo objeto es cambiarnos y realizarnos y nos hemos adherido a esa Presencia, que corresponde de manera excepcional a nuestras exigencias, con una adhesión firme: como Zaqueo, que ya no estaba definido por su imperfección porque esa Presencia estaba allí para traspasar como un arroyo fresco y puro toda la maleza del bosque de su humanidad[208].

La sorpresa por el encuentro, la continuidad de esa sorpresa, la adhesión a esa Presencia que permanece, tienen como fruto un abrazo a todo el mundo y la unidad con aquellos a los que esa Presencia pone cerca de nosotros. Ella ha querido ser objeto de nuestra mirada para que a través nuestro, con nuestros defectos y nuestro dolor por ellos, y con el ímpetu extraño que deriva de ello, sea más conocida y amada.

7. La responsabilidad y la decisión

Hemos sido amados, somos amados: por ello «somos». La ley moral y la moralidad, esto es, la proporción concreta, traducida en actos, de nuestra persona con el misterio del Ser, están enmarcadas por esta «ley» primera y fundamental: reconocer y aceptar que somos amados. A nosotros se nos ama. De ello deriva como consecuencia que amar, en su forma esencial, en su expresión su-

prema, es aceptar que somos amados, porque todo lo demás nace de aquí.

Si yo soy amado, si «soy» porque soy «amado», el gran problema de mi existencia, de mi estar en el mundo, lo que posibilita que mi sujeto se convierta en protagonista de un mundo nuevo, donde lo eterno comienza de forma experimental en el tiempo, es mi respuesta: *mi respuesta al Tú* que me ama, mi corresponderle, mi valoración de lo que Él ha creado originalmente en mí precisamente para que pudiera caer en la cuenta de Él. De Él, que, excepcionalmente, ha decidido venir a vivir entre nosotros, habitar conmigo y hablarme familiarmente con Sus palabras, no copiadas del diccionario, sino sacadas de lo eterno, del fondo del Ser del que me ha hecho partícipe.

Si yo soy porque soy amado, debo responder (*respondeo*): de aquí nace la «responsabilidad». Ésta es como el terminal de toda la vehemencia de nuestro ser, lleno de una sensibilidad eterna, que se mueve hacia la plasmación en él de esa fisonomía final que consiste en la gloria del rostro de Cristo[209], en la que participará hasta la piedrecilla más pequeña[210]. Es la palabra responsabilidad la que asegura el resultado de alcanzar una experiencia de correspondencia con la verdad, con la fascinación de lo bello, con la conmoción de lo bueno, con una felicidad inefable. La grandeza de la palabra «responsabilidad», cuando es completa, consiste en que es la principal fuente del gusto por la vida. Si no eres responsable en lo que te complace o te atrae, si no participas en ello de alguna manera con responsabilidad, eso no es tuyo. Por esto, el paraíso implica tu decisión, implica tu responsabilidad: porque el paraíso es para el hombre y el hombre es libre[211].

La responsabilidad se expresa como decisión de la libertad frente a una Presencia en la que reconocemos que corresponde totalmente a nuestro destino. Pero muchas veces nuestro modo de concebir la decisión de nuestra libertad es erróneo, como si consistiera en un acto que en última instancia determino yo: yo

decido decirte que sí, yo decido decir que «se haga tu voluntad». No, la cosa es muy distinta. No puede tomarse la decisión de forma voluntarista (como si dependiera de la fuerza de voluntad).

Para penetrar en su dinámica pensemos en el publicano que estaba al fondo del templo. No se atrevía a levantar los ojos, pero decía «¡Ten piedad de mí!» e intuía que esa petición sería acogida, que Dios la apreciaría y que se ajustaba a todo lo que él era[212]. Y pensemos de nuevo en san Pedro[213]. Cuando Cristo le preguntó «¿Me amas?», ¿por qué la traición de hacía pocos días no le resultó un obstáculo? Él respondió inmediatamente que «sí» como consecuencia del asombro que había despertado en él ya en Cafarnaúm, cuando Andrés, su hermano, le había llevado ante Cristo y Él le había mirado de tal modo que se sintió traspasado por esa mirada y vio el carácter de sus cualidades humanas definido hasta tal punto que Él le cambió su nombre[214]. Aquella impresión excepcional, aquel asombro inicial, ¿de qué estaban hechos, aun desde el punto de vista psicológico? El asombro inicial era un juicio que se convirtió inmediatamente en apego a Él, era un juicio semejante a un pegamento, un juicio que pegaba a Pedro y a los demás discípulos con Él. Todos los días que pasaban añadían «manos de pegamento», y cada vez podían liberarse menos de Él. «¡Pero vosotros jamás observáis las leyes!»[215]. Los fariseos se escandalizaban de su Maestro ¡porque andaba con los que no observaban las leyes! Y los apóstoles no sabían qué responder a ello: «No sabemos si respetamos o no las leyes, pero estamos pegados a este hombre». No se trataba de un apego sentimental, de un fenómeno emocional; era un fenómeno de la razón, una manifestación de esa razón que te «pega» a la persona que tienes delante, puesto que la juzgas digna de estima: al mirarla nace en ti una estima maravillada que provoca el apego a ella. No hay en ello ni sombra de algo irracional o forzado: «Si nos alejamos de ti, ¿adónde iremos? Sólo Tú tienes palabras que explican la vida», le dijo Pedro una vez con su acostumbrada vehemencia[216]. Y, sin em-

bargo, después de esa afirmación iba a cometer todavía toda clase de equivocaciones, hasta el punto de que Jesús le dijo un día: «¡Ponte detrás de mí, Satanás! Eres para mí piedra de tropiezo, porque tú piensas como los hombres, no como Dios»[217]. ¡Qué humillación! Pero la consecuencia de esto era que el apego de Pedro a Él crecía todavía más.

El «sí» de Simón no fue resultado de su fuerza de voluntad, no fue resultado de una «decisión» del hombre Simón; fue un emerger, un aflorar, un salir a la luz de todo un filón de ternura y de adhesión que se explicaba por la estima que tenía de Él (por tanto, era un acto de la razón), y por ello no podía decir otra cosa que «sí». Éste es el «juego» humano más verdadero, más auténtico, el que aumenta nuestra amistad con quienes ya son amigos nuestros, el que nos llena de ternura hacia nuestra madre y de admiración a nuestro padre; y aumenta con el tiempo, no se para nunca. No es irracional; es lo único racional. Pedro lo percibía como una amistad que no dependía de él, sino que se había hecho que naciera en él. En efecto, muchos escuchaban a Jesús y decían «¡Bien!», pero luego se alejaban de Él; en ellos no brotaba esta amistad, esta ternura.

No se trataba de una decisión tal como nosotros normalmente la concebimos, es decir, como la única forma en que se practica la libertad. La naturaleza de la decisión no es un acto enérgico de voluntad, como aparece en el famoso «¡Quise, quise siempre, quise fortísimamente!» de Alfieri[218]. El hombre es frágil y débil como un niño[219]. Únicamente si reconoce esto empieza a crecer.

La decisión nace, pues, cuando se instaura una simpatía. Los apóstoles seguían a Jesús porque estaban apegados a Él con un juicio que les hacía capaces de mantener una decisión perfectamente racional: porque cuando se produce una relación que llega a convertirse en simpatía profunda, en renovación permanente del apego que ha nacido de un asombro incomparable, la racionalidad es un acontecimiento[220].

8. La forma concreta de la elección es el templo en el tiempo

El yo nuevo nace del gesto de elección de Cristo que lo inserta en la compañía humana que genera Su Espíritu, en la Iglesia. Esta elección asume siempre una forma histórica concreta.

Cristo toma al hombre en el Bautismo, le hace crecer, engrandecerse, y mediante un encuentro hace que experimente la cercanía de una realidad humana distinta, correspondiente a él, persuasiva, educativa, creativa, que de algún modo le choca. Entonces el hombre dice: «me voy con ellos»; es decir, acepta adherirse al impacto que ha sentido y que le empuja hacia esa realidad humana que ha conocido. Lo acepta porque algo le ha sorprendido, aunque sea un soplo. Porque el Señor obra también con susurros sutiles: «Entonces pasó el Señor y hubo un huracán tan violento que hendía las montañas y quebraba las rocas ante el Señor, aunque en el huracán no estaba el Señor. Después del huracán, un terremoto, pero en el terremoto no estaba el Señor. Después del terremoto fuego, pero en el fuego tampoco estaba el Señor. Después del fuego el susurro de una brisa suave»[221]. El Señor estaba en el susurro de ese ligero soplo de viento.

Aunque sea por un soplo de viento, aunque sea sólo durante un momento, el hombre advierte un atractivo, una sugerencia, intuye algo que es más bello, que le corresponde más, que es mejor. Y dice «sí». Ese encuentro podía haber ocurrido con cien mil temperamentos o capacidades de fascinación humana diferentes, pero él ha tenido este concreto. Se ha encontrado con una determinada compañía y ha percibido el susurro nuevo de una promesa de vida, ha presentido una Presencia que corresponde a la expectativa original de su corazón. Por eso es ésta, y no otra, la compañía mediante la que Cristo se ha vuelto compañero de su vida y se ha juntado con él para ayudarle en su camino. En esta compañía él puede repetir las palabras más grandes y asombrosas: «Mi alma está unida a ti, y tu diestra me sostiene»[222].

El misterio de Dios, que en caso contrario se percibiría como

algo lejanísimo, abstracto, se convierte de este modo en algo que nos urge para la vida de cada día, en sugerencia para la forma de mirar el cielo y la tierra, en emoción y conmoción para abrir de par en par el corazón a una determinada preferencia, que será verdadera si a su vez nos abre a las necesidades de todo el mundo, participando así en la piedad grande de Cristo. Porque la piedad de Cristo floreció en el mundo a través de preferencias: Juan, Simón... Pero no se hubiera tratado de verdadera preferencia si no hubiera sido signo de la piedad grande y nueva de Cristo hacia todo el mundo.

La compañía con la que nos topamos tiene determinadas características: por consiguiente, nos encontramos en ella precisamente porque reconocemos esas características, un determinado acento, un determinado atractivo, una determinada figura.

La morada del hombre

Dios se revela a sus criaturas en el tiempo y en el espacio, es decir, en términos humanamente comprensibles. Su Misterio, como tal Misterio, se comunica al hombre irresistiblemente[223]. Esta afirmación lleva consigo una característica absolutamente paradójica: Cristo, significado de todo el tiempo y de toda la historia, entra en comunicación con el ser humano, Se desvela, en un punto del tiempo y del espacio. A través de circunstancias contingentes y dadas de una vez por todas se precisa de forma documentada lo que el hombre está llamado a oír, a conocer, a reconocer, a testimoniar, de la elección familiar a la que Dios se vincula y que condiciona la relación con Él. Estas circunstancias implican la existencia de un lugar en el que Dios pide que todo se centre y se lleve a cabo como signo de Su relación con el hombre y del hombre con Él, y que, por consiguiente, esté totalmente en función de la voluntad de Dios en la historia. Este lugar se llama bíblicamente «morada», «casa», «templo». El templo es el lugar donde el hombre se encuentra con la compañía de su Señor, al oír en él su voz y su mensaje; es el lugar donde el Señor indica el camino, el

trozo de camino que a Él le interesa señalar y donde todo (la compañía entre los hombres y con las cosas) nos recuerda y nos llama a aproximarnos al destino. Ésta es la respuesta a la necesidad última que tiene la razón del hombre y que expresan las palabras de Moisés: «Si no vienes en persona, no nos hagas salir de aquí. [...] Muéstrame tu gloria»[224].

Es Otro quien ha hecho que nos encontráramos con lo que es decisivo para introducirnos en una relación segura y definitiva con nuestro Destino. Y la forma que tiene este encuentro es una compañía precisa, cuyo inicio y cuyo desarrollo se pueden fechar, con un rostro que la diferencia de todas las demás compañías. Es justamente lo que haría un padre —«un buen padre», añadiría Péguy—, que siempre trata de proponer a su hijo lo más conveniente, lo más adecuado y posible para él.

Esta compañía que establece para nosotros el Espíritu de Cristo tiene una estructura, una osamenta, un parámetro constitutivo preciso.

Ese parámetro fundamental para que se constituya la estructura de esta compañía es la «casa» o «morada». Una morada es como el lugar donde se coagula la compañía, la comunidad, la caridad, en una dimensión real, cotidiana, de espacio. Desde esta casa arranca todo, desde ella todo puede comenzar de un modo nuevo, todo se incrementa, se ordena, se refuerza, se enternece. Todo se convierte en amor: la gente que conocemos por la calle, las personas con las que nos encontramos casualmente en el rellano de la escalera, ese con el que nos chocamos en el metro, y hasta la gente con la que compartimos el trabajo, ese sitio y ese gesto que tantos viven sin sentido, se convierten en posible objeto de amor. Todo puede volverse objeto de amor si se parte de esta morada.

La gran morada de la Iglesia se encarna, se realiza, en terminales capilares (como las venas, que terminan en vasos finísimos) mediante los cuales ella se hace presente en cada lugar elegido

previamente por el designio de Dios. La gran morada de la Iglesia se realiza así dentro de las casas, de las moradas, lugares donde se condensa, donde se coagula su vida en una dimensión cotidiana de espacio y de tiempo.

Dicha morada puede ser de dos tipos:

a) *Familia*

La casa de los que están llamados a formar una familia y a plasmar, en consecuencia, el instrumento generativo del que brota el sujeto de toda la acción histórica, el protagonista del plan de Dios que es el hombre. Ésta es la vocación normal, sin la cual se acabaría la historia: la familia, raíz del desarrollo perenne de la historia, casa de Jesús, morada del Hijo del hombre.

La familia es un signo original que nos ha dado el mismo Creador. En efecto, el instrumento que es más decisivo para introducirnos en la relación definitiva con el destino, y, por consiguiente, ya desde ahora con la verdad, la belleza y la justicia en nuestra relación con cualquier cosa o persona, no lo elegimos nosotros, está establecido: es Otro quien establece ese instrumento. Precisamente Aquel que da a nuestra naturaleza ese factor constitutivo que la urge a reclamar una estima y una gratuidad recíprocas, precisamente Él ha creado la primera figura experimental que permanecerá durante toda la historia, un lugar donde esa exigencia de caridad resulta estable y esencial: la familia.

La compañía entre el hombre y la mujer es para generar un pueblo. Un hombre y una mujer se casan: este gesto significa que cada uno de ellos identifica en el otro un signo de su relación con el todo, con el sentido de todo, que Dios ha donado a su vida. El encuentro entre un hombre y una mujer no puede definirse por la exclusiva finalidad de tener hijos, sino ante todo por constituir una compañía para caminar hacia el Destino, una forma de realizar la finalidad fundamental que tiene cualquier tipo de compañía humana. Este vínculo sirve de ejemplo, por tanto, para cualquier otra compañía. En el ideal de la familia se inspira también

la forma de la convivencia de quienes se consagran a Dios; y el que vive la familia, a su vez, encuentra en los que se consagran a Dios un ejemplo práctico de la totalidad de ese ideal, lleno de atractivo y de consuelo para él mismo.

De hecho, históricamente, Dios quiere que tenga continuidad esa compañía inicial entre hombre y mujer y les convierte en padre y madre. De modo que un hombre y una mujer no pueden fundar una relación estable y ser uno para otro compañía hacia el Destino, más que en la medida en que estén dispuestos ambos a colaborar en el plan que Dios tiene sobre el mundo, es decir, en la creación, en la generación de un pueblo que recorra todo el camino de la historia para desembocar en el mar de la gloria definitiva de Cristo el último día.

¿Qué hace falta para que un hombre y una mujer lleguen a ser padre y madre? Ante todo una mirada distinta entre ellos. Un hombre que mire a su mujer sólo por la ternura que suscita en él o la palpitación que hace brotar en él, puede procrear, llegar a ser padre en sentido meramente biológico, aun por casualidad. Pero Dios, vigilante, agarra incluso este primer momento sin sentido y lo llena inmediatamente del significado con el que debe vivirse, el significado del que está hecho ese momento. Una vez que el niño ha sido concebido, cualquier padre, aun el que tiene la sensibilidad más extraña, más dura, después de la primera sorpresa empieza a reflexionar. Mira a su mujer de manera distinta. Los dos se miran de un modo nuevo. La primera condición de esa nueva mirada entre ellos es la permanencia, el vínculo esencial del que se extrae el perfume de la pertenencia. En este punto es cuando comienza lo mejor: la gratuidad. Debido a ella, aunque la mujer traicionara al hombre, éste la perdonaría, y viceversa. Y, sobre todo, aunque la mujer ya no le gustara, el camino seguiría siendo el mismo y el vínculo igual, o mejor, más perfecto, es decir, más gratuito. Con esta gratuidad el amor se ve casi obligado a entrar por el camino estrecho que desembocará en la caridad.

Lo que da comienzo a este vínculo es un Acontecimiento, igual que un niño supone un nuevo inicio para una familia: en ese Acontecimiento brota el vínculo estable, es decir, de pertenencia. Y entonces la vida empieza a sentirse satisfecha, a gozar de ella misma en un sentido justo, como criatura que es. Se produce un salto cualitativo en la mirada recíproca entre hombre y mujer, pues se vuelve posible el respeto (*respicere*), y la relación se vuelve cada vez más significativa como signo de la totalidad, esto es, como signo de la colaboración con el Reino de Dios. La conciencia de estar participando en la construcción del Reino de Dios infunde una onda nueva en el corazón que hace que el sentimiento amoroso —a través de esa tremenda angostura que es la cruz— se convierta en auténtica caridad, alcance la virginidad, la gratuidad, es decir, la caridad como participación en la virginidad, pues la virginidad es la totalidad de la vida cuando se vive reconociendo que Cristo es todo en todos[225].

b) *Monasterio*

El segundo tipo de morada es el monasterio. Ésta es la palabra etimológicamente más significativa de todas las que indican la «morada» de quienes están llamados a la virginidad como forma de vida. Monasterio deriva de *monos* (solo, solitario); efectivamente, la relación de la humanidad con Dios, con el Misterio, se traduce en conciencia, libertad y amor en el individuo, se traduce en un «yo» nuevo. Pero «monasterio» quiere decir muchos «yo» que viven juntos. Porque el ejemplo del eremita tiene un carácter de provisionalidad que no se convierte en ley: todos estos *monoi* expresan y documentan de un modo u otro el hecho de que son una sola cosa entre ellos dentro de la Iglesia de Dios y por eso se juntan. De aquí viene la otra palabra, análoga a la palabra monasterio: «convento» (juntarse).

Monasterio, convento o, como expresión de ciertas formas nuevas de consagración a Dios, «casa»[226], conforme a las diversas modalidades de llamada, son cosas que hacen, crean y constru-

yen personas que han sido elegidas como piedras vivas[227] para formar —para generar— una existencia que todos puedan experimentar, con la que se demuestre, por su misma forma visible, que «sólo Él es». En el monasterio, el convento o la casa, estas piedras vivas, los que están llamados y elegidos para ello, están ahí para demostrar con la virginidad, forma visible de su misma vida, que sólo Él es, esto es, que Cristo es Rey del Universo (*Christe cunctorum dominator alme*)[228] y que todo consiste en Él (*omnia in Ipso constant*)[229].

Monasterio, convento o casa son, por tanto, lugares creados para que quienes habitan en ellos aprendan a proclamar ante todos, en cada instante —pues toda su vida está hecha para eso— que Cristo es lo único por lo que vale la pena vivir, que Cristo es lo único por lo que vale la pena que el mundo exista.

Así, pues, la morada —que se vive como familia, monasterio, convento, «casa» de los *Memores Domini*[230] o como grupo de *Fraternidad*[231]— es el lugar, el templo, donde uno aprende a ver en el tiempo y en el espacio, en el otro concreto, el misterio de Cristo. Se comprende entonces por qué también la comunidad de instituto de enseñanza media o de universidad es como una casa o una familia, y por qué también la comunidad del lugar de trabajo, la comunidad de barrio o un pequeño grupo determinado son casa o familia, parte de una morada total, más grande, que se llama Iglesia. Y así descubrimos también cuál es el valor de ese trozo de Iglesia que existe en el sitio donde habitamos y que se llama «parroquia», es decir, la realidad del amor de Dios cercana a nuestra casa («parroquia», etimológicamente, quiere decir «cerca de casa»). Y es ahí también donde la comunidad, la amistad entre nosotros, se alimenta con los Sacramentos y con el anuncio de la Palabra de Dios. ¡Qué grande se vuelve la imagen de la parroquia cuando se piensa en que ella vive como Iglesia! Una parroquia no puede vivir sola, no subsistiría: es un trozo de Iglesia que está donde yo habito.

En la casa, en la familia, entre esos amigos, nos encontramos continuamente con el Acontecimiento de esa Presencia, que, si la reconocemos, cambia la mirada y el sentimiento de uno mismo y de todas las cosas. Dentro de la casa uno ve en el rostro del otro el misterio de Cristo presente. Uno aprende de las mismas dificultades de relación —iluminadas por el juicio que permite Su Presencia— a ver en el otro el misterio de Cristo. Para cada uno de nosotros la compañía se traduce en algo verdadero al coagularse en el espacio de una morada cotidiana real: una casa, una morada donde todas las cosas se juzgan de tal modo que nos hace presentir su destino común, su finalidad común. Por eso la relación con todas las cosas se convierte en ocasión de bien dentro del transcurso del presente, en algo continuamente capaz de recuperarnos, de provocar alegría, de ser fuente de gozo, de seguridad y de amor, cuya culminación es el perdón. La tradición cristiana siempre ha tenido este sentido de veneración por la morada terrena que refleja la gloria de Cristo en el mundo:

«Oh casa espléndida y luminosa
desde siempre amo tu belleza
y el lugar donde habita la gloria de mi Señor,
Aquel que te ha construido y te posee.
Suspira por ti mi peregrinación,
y le digo a Quien te ha hecho
que me posea también a mí en tu interior,
porque también a mí me ha hecho Él.
[...]
Jerusalén, morada eterna de Dios,
que no se olvide de ti el alma mía,
después del amor por Cristo, sé tú mi gozo;
que el dulce recuerdo de tu beato nombre
me saque de la tristeza y de lo que me oprime»[232].

Lo que debemos construir es otro mundo, y somos los primeros testigos de él. Testigos de esa unidad normalmente imposible que, por el contrario, se vuelve experiencia en nosotros y nos hace posible soportarnos, tener paciencia y misericordia los unos

con los otros, que nos permite compartir todo y ser magnánimos en cualquier circunstancia. A nosotros se nos ha llamado a empezar la creación de este mundo nuevo. La casa es el espacio donde la relación con Cristo está fija en todos nuestros actos, en todos nuestros gestos, y por eso nos hace constructores de una realidad nueva.

La morada (familia, monasterio o casa) indica una realidad en la que se viven las relaciones cotidianas con paciencia, con comprensión, donde todo es para nosotros, donde todo nos acoge, donde todo nos empuja a la esperanza, donde todo cura las heridas, donde todos nosotros por entero, todo lo que somos, es aceptado. Como decía Gregorio de Nisa: «El vínculo de nuestra unidad es una auténtica gloria»[233].

La Iglesia vive en el contexto grande del mundo entero por medio de estos terminales capilares. La Iglesia es la realidad a la que Dios ha confiado el sentido del tiempo. Ella lleva consigo de año en año, de siglo en siglo, de hombre a hombre, el sentido de la historia. Fuera de la Iglesia todo se hace pedazos y se desintegra. Por eso, inversamente, cada uno de nosotros, como recuerda el profeta Isaías, está llamado a ser «reconstructor de ruinas antiguas»[234], de humanidades destruidas. Cada uno de nosotros, esté donde esté, se convierte todos los días en un signo de la bondad de Jesús, de Su voluntad de bien para el hombre: «Al ver a las muchedumbres, se compadecía de ellas, porque estaban extenuadas y abandonadas, 'como ovejas que no tienen pastor'»[235]. Nosotros formamos parte de esta grey que Él guía, de Su piedad por la humanidad que busca el bien, la verdad, el amor, la justicia y la felicidad. Efectivamente, «¿quién podrá hablar del amor al hombre propio de Cristo, desbordante de paz?»[236].

Un Acontecimiento produce continuamente un vínculo, una pertenencia, un modo de vida distinto, una moralidad nueva, una perfección de la que procede el fruto que colabora en construir el jardín terrestre, el paraíso terreno. De modo que tenemos nuestra

parte en la puesta en práctica del plan de Dios, en la manifestación de la gloria humana de Cristo dentro de la historia.

9. La forma persuasiva con la que interviene en la historia el Espíritu Santo: el carisma

Lo que establece y determina para cada uno de nosotros una morada concreta dentro de la Iglesia, una compañía humana que hace más persuasivo el camino hacia el Destino, es el don del Espíritu Santo[237]. Este don de la caridad de Dios es lo que posibilita la fe, la conciencia de la presencia de lo que empezó como un Hecho dentro de la historia hace ya dos mil años.

En efecto, el Acontecimiento sucede hoy a través de una forma determinada de tiempo y de espacio, lo que permite afrontarlo de un cierto modo y lo vuelve más comprensible, más persuasivo y más pedagógico. Este carácter que tiene la intervención del Espíritu de Cristo, que provoca existencialmente el Acontecimiento dentro de un tiempo y un espacio determinados, se llama «carisma». Para que la Iglesia, constituida por todos los hombres que Cristo ha tomado e incorporado a Sí mismo en el Bautismo, sea una realidad operativamente eficaz en el mundo, hace falta que los hombres tomen conciencia de lo que ha sucedido, del encuentro que Cristo ha tenido con ellos, y que comiencen a obrar basándose en dicha conciencia.

El cardenal Ratzinger ha observado que «la fe es una obediencia de corazón a la forma de enseñanza a la que hemos sido confiados»[238]. El Espíritu de Dios puede realizar con Su imaginación infinita, Su libertad y movilidad infinitas, mil carismas, mil maneras de hacer al hombre partícipe de Cristo[239]. El carisma representa precisamente la modalidad de tiempo y espacio, carácter y temperamento, psicológica, afectiva e intelectual, con la que el Señor acontece para mí e, igualmente, también para otros. Esta modalidad se comunica desde mí a otros, de manera que hay entre *éstos* y yo una afinidad que no tengo con todos los demás, un vínculo de fraternidad más fuerte, más específico. Éste es el modo

en que Cristo permanece presente con nosotros día tras día hasta el fin del mundo[240], dentro de las circunstancias históricas que establece el misterio del Padre mediante las cuales nos permite reconocer y amar Su Presencia[241].

El fenómeno de los Movimientos en la Iglesia, de todos los Movimientos que hay en la Iglesia, representa —como observa Juan Pablo II— el resurgir de la autoconciencia en el ámbito de la misma Iglesia[242]. Efectivamente, igual que la humanidad vive dentro de cada casa que el amor anima y embellece, que el aliento de este amor caldea día tras día, también a la Iglesia la convierten en casa viviente, viva, calurosa, llena de luz y de palabra, de afectividad, de explicación y de respuesta, los Movimientos. Éstos son las compañías unidas que crean los carismas, esos dones que el Espíritu otorga a quien Él decide, no por el valor de las personas, sino para que se cumpla su designio, el gran designio que tiene el Padre sobre el mundo, ese plan del Padre que tiene un nombre histórico: Jesucristo.

El Espíritu del Señor escoge temperamentos que se caracterizan por un compromiso más vivo, por una conmoción y comunicación más vivas de su experiencia a los demás. Así, pues, el carisma hace que la Iglesia resulte viva y está en función de la totalidad de la vida eclesial. Por su propia naturaleza todo carisma, basado en su identidad específica, está abierto a reconocer todos los demás carismas. Cada una de las modalidades históricas con las que el Espíritu nos pone en relación con el acontecimiento de Cristo es siempre algo «particular», una modalidad particular de tiempo y espacio, de temperamento y de carácter. Pero se trata de una cosa particular que capacita para la totalidad. El carisma existe en función de la creación de un pueblo completo, es decir, totalizador y católico. Como veremos más adelante, totalizador y católico son precisamente los últimos confines que conforman la idea de pueblo.

Por utilizar una imagen, podríamos decir que el carisma es co-

mo una ventana a través de la cual se ve todo el espacio. La prueba de que un carisma es verdadero es que nos abra a todo, que no nos cierre. Por eso se equivocaría quien dijera que «estamos aquí para construir nuestro movimiento y no la Iglesia». Lo que hay que decir es, en cambio: «Estamos aquí para construir la Iglesia conforme al impulso que el Espíritu nos ha dado al que llamamos Movimiento, siguiendo la obediencia, es decir, la escucha y la adhesión a la obra del Espíritu de Cristo, que hace suya la autoridad de la Iglesia».

La cuestión del carisma es decisiva porque es el factor que facilita existencialmente la pertenencia a Cristo, es una evidencia de la presencia actual del Acontecimiento, porque nos mueve. En este sentido el carisma introduce a la totalidad del dogma, ya que el carisma es la modalidad con la que el Espíritu de Cristo hace que percibamos Su Presencia excepcional, el modo en que nos da el poder de adherirnos a ella con afecto y sencillez; es viviendo el carisma como se ilumina el contenido objetivo del dogma. Los dogmas no se aprenden y, sobre todo, no influyen existencialmente en la vida si se los estudia sólo abstractamente. Los dogmas se aprenden y se viven al encontrar y seguir la vida de la Iglesia conforme al acento educativamente persuasivo y existencialmente fascinante del carisma. El carisma es, pues, la forma en que el Espíritu facilita y vuelve más consciente y fructífera la percepción del dogma, la percepción del contenido total del Acontecimiento.

En la Iglesia, nacida del espíritu de Cristo muerto y resucitado, todo es carisma desde el punto de vista ontológico. El primer carisma es la Institución misma, porque es el instrumento del Espíritu de Cristo que actúa y se comunica por medio del Magisterio y de los Sacramentos. Pero a fin de que Magisterio y Sacramentos no se entiendan como partes aisladas de la unidad y de la totalidad de la experiencia cristiana, es decir, reducidos a la medida individualista de cada uno, es necesario que se vivan confor-

me a la lógica y al dinamismo de la comunión, que es la naturaleza misma de la Iglesia. Y entonces esos carismas sustanciales, institucionales, se perciben como tales mediante el carácter existencial del carisma particular, que el Espíritu otorga en función de la totalidad de la experiencia eclesial.

Este dinamismo es además la respuesta a una tentación particularmente extendida en la Iglesia actual, según la cual la implicación del pueblo de Dios en la misión de la Iglesia, y en particular de los laicos, se ve como una participación —democráticamente entendida— en un «poder» que se concibe de manera reductiva con categorías mundanas.

La cuestión de la relación entre carisma e Institución aparece entonces como algo decisivo, pues pone de manifiesto que los dos términos no son mutuamente extrínsecos[243]. Cada carisma regenera a la Iglesia en todas partes, regenera a la Institución en todas partes, obedeciendo últimamente a lo que es garantía del carisma particular mismo: la Gracia, los Sacramentos y el Magisterio. Si el carisma particular es el terminal mediante el cual pasa el Espíritu de Cristo y resulta posible reconocer hoy Su acontecer, el carisma de la Institución es tal precisamente porque es el ámbito de vida de ese terminal. Negar la novedad del carisma particular significa sofocar la vitalidad de la Institución. Y, por otra parte, la razón de ser del carisma particular solamente se justifica en relación con la totalidad. Juan Pablo II expresa la naturaleza de la relación que hay entre carisma e Institución en términos de *coesencialidad*: «En la Iglesia, tanto el aspecto institucional como el carismático [...] son coesenciales y concurren a su vida, a su renovación y a su santificación, aunque sea de modo distinto y de tal manera que existe un intercambio, una comunión recíproca»[244].

Un carisma en acto: la responsabilidad de cada uno

«Un ejemplo conmovedor de esta paternidad de la Institución, referido a la historia del movimiento de Comunión y Liberación,

es la figura de Pablo VI. La primera vez que me llamó, siendo todavía Arzobispo de Milán, fue para hacerme algunas observaciones. En aquella circunstancia me dijo: 'Yo no comprendo bien sus ideas y sus métodos, pero veo los frutos y le digo: siga adelante así'. Años después, en 1975, cuando fuimos 17.000 en peregrinación a Roma, me llamó junto a la puerta de San Pedro, al terminar la Misa, y su primera frase fue: 'Don Giussani, éste es el camino: siga adelante así'. Tal cual lo había dicho la primera vez»[245].

Nosotros tenemos que crecer, madurar y actuar en el mundo conforme a la particular «forma de enseñanza» con la que el Señor ha querido salirnos al encuentro. Debemos recordar siempre los dos polos de la relación que, dentro del acontecimiento creado por Dios, se establece entre nosotros y Él. Por una parte, nos hace entrar en el gran pueblo del Cuerpo misterioso de la Iglesia, la heredera de su pueblo predilecto; y, por otra, nos toca con una determinada originalidad que asume el Espíritu, con una cierta forma, conforme a un cierto carisma. Nosotros vivimos enteramente el pueblo de la Iglesia tanto mejor cuanto más fieles seamos a nuestro carisma, por así decirlo, cuanto más fieles seamos a la personalidad de la que nos ha investido el Espíritu, a la fisonomía personal que Dios nos ha dado inserta por entero en Su eterno designio. Sustraernos a la «forma de enseñanza a la que hemos sido confiados» es dar un primer paso hacia el cansancio, el aburrimiento, la confusión, la distracción e incluso la desesperación.

Pero en esta compañía grande en la que Dios nos ha metido con su acontecer no están los mejores hombres. «Nosotros no somos mejores que nuestros padres», dice una canción del padre Cocagnac[246]. Aunque Dios sepa sacar de las piedras hijos de Abraham[247], no son los hombres mejores quienes forman parte de esta compañía; precisamente por esto es por lo que resulta evidente el milagro de la comunicación del Señor que ha ocurrido en nuestra vida. Nosotros no somos mejores que los demás. Lo re-

cuerda muy bien san Pablo en su primera carta a los Corintios: «Y si no, fijaos en vuestra asamblea, hermanos: no hay en ella muchos sabios en lo humano, ni muchos poderosos, ni muchos aristócratas; sino que, lo necio del mundo lo ha escogido Dios para humillar a los sabios, y lo débil del mundo lo ha escogido Dios para humillar lo poderoso. Aún más, ha escogido la gente baja del mundo, lo despreciable, lo que no cuenta, para anular a lo que cuenta, de modo que nadie pueda gloriarse en presencia del Señor. A Él se debe que vosotros estéis en Cristo Jesús, el cual se ha hecho para nosotros sabiduría de parte de Dios, justicia, santificación y redención. Y así —como está escrito—: 'el que se gloríe, que se gloríe en el Señor'»[248]. Pero podemos gloriarnos en el Señor no por nuestro mérito, sino por el Suyo. Por eso estamos bien atentos a lo que dice Santiago: «Hablad y actuad como quienes van a ser juzgados por una ley de libertad, pues el juicio será sin misericordia para quien no practicó la misericordia; la misericordia triunfa sobre el juicio»[249].

La esencia del carisma de Comunión y Liberación puede resumirse en el anuncio, lleno de entusiasmo y asombro, de que Dios se ha hecho hombre y que este Hombre está presente en un «signo» de concordia, de comunión, de comunidad, de unidad de pueblo: el hombre puede ser hombre y la humanidad puede ser humana solamente en el Dios hecho hombre, sólo en Su Presencia y, por lo tanto, sólo mediante —de algún modo— la forma de Su Presencia. Aquí radica la fuente de la moralidad y la misión.

Cada uno tiene la responsabilidad del carisma con el que se ha encontrado. Cada uno es causa del declinar o del incrementarse del carisma, cada uno es un terreno en el que el carisma se desperdicia o da fruto. La toma de conciencia de esa responsabilidad es gravemente urgente para la lealtad y la fidelidad de cada uno. Oscurecer o disminuir esta responsabilidad quiere decir oscurecer y disminuir la intensidad de la influencia que la historia de nuestro carisma tiene en la Iglesia de Dios y en la sociedad.

Existe una identificación personal, una versión personal que da cada uno del carisma al que ha sido llamado y al que pertenece. Inevitablemente, en efecto, cuanto más responsable se vuelve uno, más pasa el carisma por su temperamento, por esa vocación irreductible a cualquier otra que constituye a su persona. La persona de cada uno de nosotros tiene su concreción: su mentalidad, su temperamento, las circunstancias en que vive y, sobre todo, el movimiento de su libertad.

Por eso el carisma asume una declinación variada y aproximativa según la generosidad de cada uno. La generosidad, donde se funden capacidad, temperamento, gusto, etcétera, mide esa aproximación (uno puede hacer lo que quiera del carisma y de su historia: reducirlo, parcializarlo, acentuar algunos aspectos suyos a costa de otros, doblegarlo a sus propios gustos o cálculos, o incluso abandonarlo por negligencia, terquedad o superficialidad).

El carisma se declina conforme a la generosidad de cada uno. Y la ley de la generosidad es ésta: dar nuestra vida por la obra de Otro. Cada cual, en cada uno de sus actos, en cada jornada, en cada imaginar suyo, en cada propósito suyo, en todo su actuar, debe preocuparse de confrontar sus criterios con la imagen del carisma tal como surgió en los orígenes de la historia común. La confrontación con el carisma, tal como se nos ha dado, tiende a corregir la singularidad de nuestra versión, de nuestra traducción personal; es un corregir y suscitar continuo. Esta confrontación es, por consiguiente, la mayor preocupación que metodológica, moral y pedagógicamente se debe tener[259]. De otro modo, el carisma se convierte en pretexto y excusa para hacer lo que uno quiera; encubre y avala lo que nosotros queramos. Para limitar esta tentación, que tenemos todos nosotros, debemos adquirir el comportamiento normal de confrontarnos con el carisma como forma de corregirnos y de suscitar continuamente en nosotros de nuevo el ideal. Esa confrontación tiene que convertirse en hábito, *habitus*, virtud. Ésta es nuestra virtud: la confrontación con el ca-

rácter original del carisma que se da por medio de algo efímero de lo que Dios se sirve. Retorna aquí la importancia de lo efímero. Por ahora la confrontación debe hacerse, en última instancia, con la persona con la que todo empezó. Esta persona puede disolverse, pero los textos que ha dejado y el seguimiento ininterrumpido —si Dios quiere— de las personas indicadas como punto de referencia, como interpretación verdadera de lo que ha sucedido, son los instrumentos para la corrección y el suscitar de nuevo; son los instrumentos para adquirir la moralidad. La línea de las personas indicadas como referencia es lo más vivo del presente, porque un texto por sí solo puede ser mal interpretado; es difícil interpretarlo mal, pero puede suceder.

Dar la vida por la obra de Otro implica siempre que existe un nexo entre la palabra «Otro» y algo histórico, concreto, tangible, sensible, que se puede describir, fotografiar, con nombre y apellidos. Sin este factor histórico lo que se impone es nuestro orgullo, un sí efímero, pero en el peor sentido del término.

Dar la vida por la vida de Otro, no de una manera abstracta, es decir, algo que tiene una referencia precisa, histórica: para nosotros quiere decir que todo lo que hacemos, toda nuestra vida, es para que se incremente el carisma en el que nos ha sido dado participar, que tiene su cronología, una fisonomía que se puede describir, que tiene nombres y apellidos y, en el origen, un nombre y un apellido. Si dar la vida por la vida de Otro no indica una referencia precisa, se desvanece su historicidad, se reduce su concreción: ya no se da la vida por la obra de Otro, sino por la interpretación de cada uno, por sus propios gustos, sus cálculos o sus puntos de vista.

Hablar de un carisma sin historicidad no es hablar de un carisma católico.

CAPÍTULO TERCERO

UN NUEVO PUEBLO EN LA HISTORIA PARA LA GLORIA HUMANA DE CRISTO

1. Un protagonista nuevo en la historia

La compañía de los que Cristo ha identificado consigo en la Iglesia, Su Cuerpo, vive y se manifiesta en la historia como un pueblo nuevo, el Pueblo de Dios. Vamos a ver primero cuáles son las características que tiene todo pueblo y, en segundo lugar, cómo se manifiesta este pueblo particular, el Pueblo de Dios, en la historia de los hombres.

Para que exista un pueblo tiene que haber un vínculo entre personas suscitado por un acontecimiento que dicho pueblo percibe como decisivo para su significado histórico, es decir, para su destino y el destino del mundo. Semejante acontecimiento hace que nazca un pueblo al provocar que surja un vínculo estable de pertenencia mutua entre personas que hasta ese momento eran extrañas entre sí; algo similar a la llegada del primer hijo, que da comienzo a la historia ya completa de una familia. Pongamos un ejemplo. Imaginemos a dos familias que viven en palafitos en medio de un río que está en crecida. La unidad de estas dos familias, y luego de cinco, de diez, a medida que crece la procreación, consiste en una lucha por la supervivencia y, en última instancia, por afirmar la vida. El vínculo que surge entre ellas hace que busquen una consistencia cada vez mayor de la vida inicial. La realidad que nace así se considera positiva, es un bien, y esto implica también la defensa, con toda la astucia y la energía de trabajo necesarias, contra quienes la amenacen. Hay entre ellas un fermento que las mantiene unidas en favor de su vida: es el amanecer de un pueblo.

La vida de un pueblo está determinada por un ideal común, por un valor por el que vale la pena existir, esforzarse, sufrir y, si es necesario, incluso morir: un ideal común por el que vale la pena todo. Es un dinamismo que ya incluía san Agustín, cuando, en

su *De Civitate Dei*, observaba que «el pueblo es un conjunto de seres razonables asociado en la comunión concorde de las cosas que ama», y añadía que para conocer la naturaleza de cada pueblo hace falta, por lo tanto, mirar a las cosas que ama («*ut videatur qualis quisque populus sit, illa sunt intuenda quae diligit*»)[251]. En segundo lugar, la vida de un pueblo se define por la identificación de los instrumentos y métodos aptos para alcanzar el ideal que reconoce, al afrontar las necesidades y los retos que van apareciendo poco a poco en sus circunstancias históricas. Y, en tercer lugar, se define por la fidelidad recíproca que consiste en la ayuda de unos a otros en el camino hacia la realización de ese ideal. Existe un pueblo cuando hay memoria de una historia común que se acepta como tarea histórica por realizar.

Del reconocimiento del ideal nace, pues, una operatividad poderosa que tiende a instrumentarse de la mejor manera posible. Esto, en última instancia, se expresa en la caridad del pueblo que permite a unos llevar el peso de los otros. En este sentido el «nosotros» entra en la definición del «yo»: es el pueblo quien define el destino, la capacidad operativa y la genialidad afectiva —por consiguiente, fecunda y creativa— del «yo». Puesto que el «nosotros» del pueblo entra en la definición del «yo», el «yo» alcanza su madurez grande cuando reconoce su destino personal y la totalidad de su afecto al identificarse con la vida y el ideal del pueblo. Por esto, sin amistad, es decir, sin afirmación gratuita y recíproca del destino común, no hay pueblo.

Lo más misterioso de todo es que en el logro de que un pueblo se realice no puede dejar de estar implicada también la perspectiva de que su propio bien lo sea también para el mundo, para todos los demás. Y esto aparece con claridad cuando el pueblo alcanza una cierta seguridad y dignidad, y madura y se afirma el factor ideal que está en el origen de toda civilización (de igual modo que su desaparición marca su declive: una civilización decae cuando ya no sabe manejar el ideal que la ha engendrado).

En este sentido, el pueblo hebreo puede ser un símbolo para todos los pueblos. El pueblo de Israel nació por un acontecimiento de la Historia[252], por la promesa hecha a Abraham de que su descendencia iba a ser más numerosa que las estrellas del cielo y que la arena de las playas del mar[253]: se estableció así una alianza entre Yahvé que será su Dios, y los Israelitas que serán Su pueblo.

En misteriosa continuidad con esta historia[254] nace de Cristo el Pueblo nuevo, que se manifiesta visiblemente por las calles de Jerusalén y bajo el pórtico de Salomón[255]. La idea de pertenencia, de ser propiedad de Dios, que definía la autoconciencia del pueblo hebreo, se encuentra de nuevo en el contenido de la conciencia que tenían los primeros cristianos. Aquel grupo naciente de personas se concebía, en efecto, como la unidad de quienes, perteneciendo a Cristo, proseguían su misión. Santiago, que fue el primer jefe de la comunidad de Jerusalén, dice en un discurso suyo citando al profeta Amós: «Escuchadme, hermanos: Simón ha contado cómo Dios por primera vez se ha dignado escoger para Su nombre un pueblo de entre los gentiles. Con esto concuerdan las palabras de los profetas, como está escrito: 'Después de esto volveré y levantaré de nuevo la choza caída de David; levantaré sus ruinas y la pondré en pie, para que los demás hombres busquen al Señor, y todos los gentiles sobre los que ha sido invocado Mi nombre: lo dice el Señor, el que hace que esto sea conocido desde antiguo'»[256].

No obstante, la pertenencia a la Iglesia comporta una novedad explosiva: los cristianos son el Pueblo de Dios, pero el criterio de pertenencia a éste ya no lo establece el origen étnico o la unidad sociológica. El Pueblo nuevo está formado por aquellos a los que Dios ha elegido y ha reunido en la aceptación de su Hijo, muerto y resucitado[257].

Como hemos visto en el capítulo anterior, la ley generadora y dinámica de este pueblo es la elección. Los elegidos, aquellos a quienes Cristo ha querido llamar, reciben por tarea la misión

confiada a ellos para que se desarrolle el designio del Padre en el mundo. El ser enviados es inherente al ser elegidos mediante el hecho del Bautismo. No se puede concebir a un discípulo de Cristo, un bautizado, más que para la misión. Se nace y se recibe el bautismo para la misión; la gracia del encuentro y la educación en la pertenencia se nos dan para la misión. Y, si no se llega a la edad de la libertad y de la conciencia madura, debemos decir lo que Péguy dice de los santos inocentes: que su grandeza y su santidad están resumidas en el hecho de que, sin saberlo y sin haber hecho nada, han sido hechos partícipes del misterio de la misión de Cristo que es la salvación del mundo[258].

Hay una página del Evangelio que documenta existencialmente la irrupción del Pueblo nuevo en la Historia, con su nueva tarea de pertenecer a Cristo y participar en su misión[259].

A partir del «sí» de Pedro comienza un Pueblo nuevo: «Apacienta mi rebaño»

El «sí» de san Pedro a Cristo abre la conexión entre la vocación de la vida personal y el designio universal de Dios. Este nexo entre el momento personal y la totalidad misteriosa del designio de Dios ¿en qué consiste?, ¿qué produce? Respondiendo al «sí» de san Pedro, Jesús expresa esta conexión con una frase sencilla de comprender: «Apacienta mis corderos, pastorea mis ovejas, apacienta mi rebaño»[260]. Es como si Jesús dijera: «Guía tú a mi rebaño. Yo conduciré a mi rebaño por medio de ti, Piedra sobre la que se apoya y se desarrollará mi construcción en el mundo, mi plan sobre el mundo»[261]. La pertenencia de Pedro a Cristo se convierte así en participación en el designio universal de Dios. «Apacienta mis corderos», guía a este conjunto viviente nuevo que se convierte en protagonista de la historia, en instrumento de la victoria y de la gloria humana de Cristo en la historia.

El «sí» de Simón es el comienzo de una relación nueva de cada persona con toda la realidad. Es el principio de una nueva relación no solamente entre la persona y Jesús, sino de una relación

nueva que afecta a toda la realidad: cambia de aspecto la relación entre el hombre y la mujer, entre padres e hijos; cambian de aspecto las reglas de la educación; cambia el modo de mirar el cielo y la tierra, de levantarse por la mañana o de irse a la cama por la noche; se vuelve distinto el modo de ir al trabajo, de afrontar el peso de una incongruencia, de una duda que nos viene, de un interrogante que gravita sobre el corazón; se vuelve diferente la actitud frente a la muerte y frente a la vida que nace; en la raíz de la diferencia de estas actitudes está el triunfo de la piedad que Cristo tuvo con el hombre. «Al ver a las muchedumbres, se compadecía de ellas, porque estaban extenuadas y abandonadas, 'como ovejas que no tienen pastor'»[262]. Pedro fue el primer pastor que puso Él para conducir el rebaño, de modo que las diversas declinaciones de la relación que hay entre los hombres y la realidad vieran triunfar la piedad de Cristo con el hombre. Pedro, garante de la unidad de este Pueblo nuevo en la Historia, asegura la permanencia de la novedad que Cristo ha introducido en el mundo para sostener la esperanza de los hombres.

Mediante el perdón y una actividad inagotable

En primer lugar, el «sí» de Pedro a Cristo produce una realidad nueva a través del perdón. Cuando Jesús le pregunta «Simón, ¿me amas?», está destruyendo cualquier resentimiento, cualquier recuerdo de todas las traiciones de aquel pobre hombre que tenía delante. Para que el «sí» de Pedro produzca una nueva humanidad, un nuevo pueblo, un flujo humano distinto, despierto, vigilante, con una mentalidad y una mirada que vea, juzgue y trate las cosas de manera distinta al mundo, para que la fecundidad de este «sí» resulte evidente, decisiva para la historia de la humanidad, protagonista de los hechos humanos, la condición es que se alce, que se apoye, que construya sobre la base del perdón, aceptándolo. Aceptar el perdón es quizá la cosa más difícil que hay, aunque, por otra parte, sea sencillísima.

El «sí» de san Pedro crea un pueblo nuevo basado en el per-

dón, está pronunciado por la conciencia de que ese rostro que le pregunta «Simón, ¿me amas?», está lleno de perdón. El «sí» de Pedro está construido sobre el perdón y logra que éste sea para todos. Por esto es por lo que el Abad le dice a Miguel Mañara que todo lo que pueda haber hecho en su pasado ha quedado como reducido a cero[263]. Hace falta un poder infinito para reducir a la nada lo que existe. El perdón es ante todo una reducción a la nada de todo el mal que yo he hecho. Pero también de todo el que haré, porque dentro de un mes, o dentro de un año, tendré formalmente que decir lo mismo que hoy. Una madre y un padre verdaderos conocen un poco el significado de esta omnipotencia cuando reducen a cero el recuerdo de los pequeños o grandes errores que cometen sus hijos. La comparación está desenfocada por nuestra pequeñez y debilidad, pero es la única posible: el padre y la madre, frente al niño pequeño, perdonan continuamente, tienen que perdonarlo continuamente para que crezca. Y este perdón no tendrá jamás fin, más aún, tendrá que aumentar con el paso del tiempo.

En segundo lugar, el «sí» de san Pedro desencadena una actividad que está en contradicción con las aproximaciones, las negaciones y los odios mundanos. «Todo el que tiene esta esperanza en Él se purifica a sí mismo, como Él es puro»[264]. No queda purificado de golpe, no obtiene la santidad de repente; pero su vida se va purificando: «Se purifica como Él es puro». Entonces se vuelve habitual despertarse por la mañana y rezar el *Ángelus*, ofreciendo la jornada con la conciencia de que nuestra propia debilidad, con los errores que se cometerán ese día, está ya perdonada: «Te ofrezco, Dios mío, esta jornada, sea como sea, para que Tú puedas perdonarla, anulando el recuerdo de mis males, para que Tú la mantengas en tensión hacia Ti», como expresan las figuras de san Pedro y san Juan corriendo para ver el sepulcro[265] de donde Jesús ha resucitado.

El Pueblo nuevo nace de este perdón y de esta actividad incan-

sable, una actividad que no queda satisfecha por el resultado de su construcción (porque «tenga éxito»). En esto no tiene nada que ver ninguna medida, ni tener éxito ni dejar de tenerlo. Dentro del perdón, apoyados en el perdón, se vuelve a comenzar desde el principio mil veces al día.

El Pueblo de Dios, uno y múltiple, influye en la historia

El Pueblo de Dios que nace es *uno*. «Cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo [...] porque todos vosotros sois uno (*eis*) en Cristo Jesús»[266]. El «sí» de Simón a Cristo comporta el comienzo de un mundo nuevo que se expresa visiblemente en la unidad entre aquellos que Le reconocen; el fenómeno que lo documenta es una unidad que tiene una profundidad ontológica original: es un organismo en el sentido real del término, el Cuerpo misterioso de Cristo. Esta ontología se llama de otra manera, *communio*, comunión de ser por la cual «todos vosotros sois una persona sola (*eis*) en Cristo Jesús». El acontecimiento de Cristo se mantiene en la historia, está presente en cada momento «presente», expresándose en el fenómeno de una unidad compuesta de hombres y mujeres que se han juntado porque está Él, porque han reconocido que han sido elegidos por Él.

Esta unidad no es una homologación, rostros idénticos entre sí sin sentido, sino que está constituida por rostros precisos. La razón por la que la unidad del Pueblo no es algo homogeneizador, sino una unidad rica de matices, es que cada realidad que lo compone nace de una historia en la que ha habido un «encuentro» que ha reunido a determinadas personas y ha trazado su camino. A partir de ese encuentro que se ha tenido se vuelve más comprensible el camino hacia la pureza, más fácil de comprender y de seguir, más amable y más fecundo. Cada parte de este Pueblo nace de una gracia particular del Espíritu que se llama «carisma».

La unidad entre gente que Le reconoce en un determinado ambiente, en la medida en que está vinculada a la comunión de todos los que creen en la presencia de Cristo, influye en la socie-

dad, en su presente, y en la historia, entendida como continuidad de la sociedad. Esta unidad convierte en protagonista al hombre nuevo bautizado, que tiende a crear, por amor a Cristo y en Su nombre, un mundo más humano para todos. Por su propia naturaleza, esa unidad (tanto si son dos como doscientos millones) influye en la sociedad, incluida su dimensión política, y en la historia como cultura y civilización. Para ello el Evangelio contiene la fórmula clara y completa del método evangelizador: «Que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que Tú me has enviado»[267].

Acerca de este río humano, visible e imparable dentro de la historia, escribía el cardenal Newman:

> «La Iglesia cristiana, en cuanto sociedad visible, es necesariamente una fuerza política o un partido. Puede ser un partido triunfante o perseguido, pero siempre tendrá las características de un partido que tiene prioridad en su existencia respecto a las instituciones civiles que lo rodean y que está dotado por su latente carácter divino de enorme fuerza e influencia hasta el final de los tiempos. Desde el comienzo le fue concedida estabilidad no solamente a la mera doctrina del Evangelio, sino a la misma Sociedad que se basaba en dicha doctrina; se predijo no solamente la imposibilidad de destruir el cristianismo como doctrina, sino también la del organismo mediante el cual iba a manifestarse al mundo. De modo que el Cuerpo Eclesial es un medio establecido divinamente para realizar las grandes bendiciones evangélicas»[268].

Defensa de la vida del pueblo y apoyo mutuo

La ternura hacia Cristo[269] hace que nos convirtamos en protagonistas nuevos dentro de la sociedad, incluyendo la política, y dentro de la historia hasta crear una civilización. Ésta es la consecuencia más clamorosa que ha brotado del núcleo invisible que el Espíritu Santo creó en el seno de una joven mujer: ese núcleo se ha desarrollado hasta alcanzar las dimensiones de un pueblo.

Los cristianos son hombres que, reconociéndose en compañía, en amistad, viven una lucha en la que tienden por entero hacia la finalidad de la vida, entendiendo esa tensión como el ideal común del pueblo. Para ellos, en tiempos en los que, como dice Eliot, «los hombres han olvidado a todos los dioses, salvo la Usura, la Lujuria y el Poder»[270], estos dioses valen menos que la ten-

sión hacia el ideal. Los cristianos viven a causa de ello sin escándalo por sus propios errores, por sus traiciones —el inconveniente especialmente doloroso de la incoherencia—, dentro de una continua recuperación del horizonte ideal. La vida se concibe como tensión hacia el destino, como lucha por el bien, de modo que resulta fácil juntarse para apoyarse mutuamente.

El Acontecimiento que une, de golpe, a los que se topan con él y lo aceptan, expresa su principio de unidad poniendo ante todo en práctica la subsidiariedad: cada uno ayuda a los otros y trata de llevar a cabo lo que falta en ellos. Es una subsidiariedad concreta, en la medida de lo posible cotidiana, que sirve para facilitar la vida y defender la vida del pueblo del enemigo que lo amenaza. Este enemigo es el «mundo», es decir, la realidad humana cuando ésta se concibe programáticamente en contra de cualquier referencia suya a Cristo[271].

La conciencia de haber sido elegidos para participar en la construcción del Reino de Dios infunde una onda nueva en el corazón, que hace que el sentimiento amoroso —a través de esa prueba tremenda que se llama cruz, sacrificio— llegue a traducirse en auténtica caridad recíproca. Vivir esto es colaborar en la paz y, por consiguiente, en la laboriosidad y el consuelo de la vida, en la percepción de ésta como algo lleno de significado, esperando que se cumpla plenamente su significado final.

El sentido del pueblo se colma al realizar estos objetivos; se colma por la eternidad, es decir, porque vive lo eterno dentro de la actividad normal. Éste es el modo en que el pueblo colabora a la finalidad de la creación, el modo en que colabora con Jesús en la cruz, experimentando cómo la luz, el amor y la alegría finales crecen en densidad, de tal manera que la Resurrección de Cristo, como término último de la cruz, penetra, asimilándolo, en todo lo que se conoce, se utiliza y se vive juntos.

El nuevo Pueblo que Cristo ha engendrado en el mundo, este río irresistible —aun a pesar de las trágicas vicisitudes que debe

atravesar—, está formado por gente que acepta de algún modo vivir estas cosas; y que cuando no las comprende todavía, pide a Dios la gracia de comprenderlas y a sus hermanos la gracia de recibir ayuda.

La responsabilidad de los cristianos consiste en ser lo que han conocido, lo que se ha vuelto parte de su mente y de su corazón. Somos, por lo tanto, responsables de ser lo que somos, aquello a lo que hemos sido llamados por Jesús en el Bautismo y mediante el encuentro que lo ha hecho más tarde florecer en nosotros. Nuestra responsabilidad consiste en ser amigos por razón del encuentro que hemos tenido y conforme a él[272]. Y esta amistad no puede dejar de influir sobre las relaciones que establecemos en la familia, en el trabajo o en la vida social y política. Se revela así la actualidad que tiene la observación del estudioso americano Alasdair MacIntyre respecto a la situación europea durante el Bajo Imperio romano en la Antigüedad tardía:

> «Un momento crucial que fue decisivo en la historia antigua se produjo cuando algunos hombres y mujeres de buena voluntad abandonaron la tarea de apuntalar el *imperium* romano y dejaron de identificar la continuidad de la civilización y de la comunidad moral con la conservación de dicho *imperium.* En lugar de ello se prefijaron la tarea de construir nuevas formas de comunidad dentro de las cuales pudiera mantenerse la vida moral, de modo que tanto la civilización como la moral tuvieran la posibilidad de sobrevivir a aquella época de barbarie incipiente y de oscuridad, a la disolución del Estado y a la corrupción de la sociedad»[273].

La amistad de los hombres a los que Jesús ha llamado mediante el Bautismo es el comienzo de las comunidades de las que habla MacIntyre, el principio de una cultura nueva, de un sentimiento distinto de la sociedad y del Estado, del mundo. Así es como nacen esas comunidades humanas nuevas que, según las palabras de Juan Pablo II, constituyen la única posibilidad de superar la desolación de gran parte de la sociedad moderna: «El despertar del pueblo cristiano a una mayor conciencia de Iglesia, construyendo comunidades vivas en las que se torna concreto el seguimiento de Cristo, afecta a las relaciones que tejen la trama de cada jornada y abarca todas las dimensiones de la vida: ésta es

la única respuesta adecuada a la cultura secularizante que amenaza los principios cristianos y los valores morales de la sociedad». Esa amenaza afecta sobre todo a dos cosas: en primer lugar, al anticipo de felicidad del hombre —lo que en términos bíblicos se llama «heredad»— y a la esperanza segura de esa felicidad que compone y define al hombre verdadero; y, en segundo lugar, a la existencia del pueblo. El poder parece tener como finalidad la eliminación del pueblo, en cuanto unidad entre hombres que tienen un ideal común y conocen los medios para alcanzarlo, y, en particular, la eliminación del pueblo cristiano que persigue el Destino verdadero en la compañía que Cristo genera.

2. Para la gloria humana de Cristo

La gloria de Jesús como finalidad del misterio del Padre, del plan del Padre, como finalidad de todo lo que existe, pertenece a este mundo, al tiempo y al espacio, es decir, a la historia. La gloria humana de Cristo es la realización de lo que Él es en el designio del Padre dentro de los términos del tiempo y del espacio, es la puesta en práctica del poder que ha recibido del Padre, al cual le decía: «Por el poder que Tú me has dado sobre toda carne»[274]. Esta «realización» se convierte en el reflejo fascinante e imponente de la presencia de Dios en nuestra vida, se convierte en el Tú al que obedecer, la misericordia que implorar. De aquí nace la seguridad de la vida, como le ocurre al niño cuando está en brazos de su padre y de su madre: aunque haya una tormenta no teme[275]. Aunque yo me vea desproporcionado, estoy seguro de que precisamente en esta desproporción es donde Cristo hará ver su gloria. El cumplimiento con gozo de mi presencia dentro del mundo es el modo en que se realiza mi colaboración a Su gloria. «Si tú no ofreces esta hora de estudio por Jesús, su gloria disminuirá en el mundo», decían hace tiempo los padres espirituales a los jóvenes. La gloria de Jesús en la historia será menor si yo no ofrezco mi tiempo: porque la gloria de Jesús es un hecho de este mundo, no del otro mundo. En el otro mundo «Dios será todo en todo»[276],

ya no habrá excepción ni oscuridad. Pero en este mundo, no. El Altar destruido, siguiendo la imagen que usa el gran poeta Eliot en sus *Coros de «La Piedra»*, sigue siendo una verdad imponente:

«La Iglesia debe estar siempre edificando, pues está siempre derrumbándose por dentro y atacada por fuera;
pues ésa es la ley de la vida, y debéis recordar que mientras haya un tiempo de prosperidad
la gente descuidará el Templo, y en el tiempo de adversidad lo desacreditarán.
¿Qué vida tenéis si no tenéis vida juntos?
No hay vida que no sea en comunidad,
ni comunidad que no se viva en alabanza a Dios.
Hasta el anacoreta que medita solo,
para quien los días y noches repiten la alabanza a Dios,
reza por la Iglesia, el Cuerpo de Cristo encarnado.
Y ahora vivís dispersos por caminos paralelos,
y nadie sabe ni le importa quién es su vecino
a no ser que su vecino moleste demasiado,
pero todos corren de un lado para otro en automóviles,
acostumbrados a las carreteras pero sin lugar en el que residir.
Ni la familia siquiera anda por ahí junta,
sino que cada hijo quiere tener su moto
y las hijas se van en cualquier sillín de atrás.
Mucho que derruir, mucho que edificar, mucho que restaurar;
que no se retrase el trabajo, que el tiempo y el brazo no se desperdicien;
sáquese el barro del pozo, corte la sierra la piedra,
no se extinga el fuego en la fragua»[277].
«Y si ha de ser derribado el Templo
primero tenemos que edificar el Templo»[278].

Nosotros luchamos por dar gloria a Cristo dentro del tiempo, en la historia. También nosotros estamos «enviados» a esta batalla. La victoria nos está prometida[279], pero será en el último día, aquel en el que se cumplirá la resurrección y del que Jesús dijo: «En cuanto al día y la hora, nadie lo conoce, ni los ángeles de los cielos ni el Hijo, sino sólo el Padre»[280]. En cierto sentido ocurre también lo mismo para cada hombre. Efectivamente, al menos por analogía, solamente el Padre conoce el último día de nuestra existencia.

Nosotros tenemos pasión por la gloria humana de Cristo, no simplemente por «Cristo», que puede resultar sólo un nombre, o, peor aún, que podemos desenfocar con una imagen nuestra conforme a nuestras expectativas, es decir, en último análisis, un «Cristo reducido». El peligro mortal que amenaza a la Iglesia hoy es, en efecto, la abstracción (la manera abstracta de hablar incluso de «Cristo»), ya que sobre una palabra abstracta se pueden hacer todos los razonamientos posibles e imaginables. Lo único que vence a la abstracción es el presente: el presente es el verdadero objeto del conocimiento. Todo lo que de algún modo no sea experimentable en el presente no existe. Incluso Dios, en su existencia, tiene que estar presente aquí, puesto que la presencia es la característica del ser de Dios. Como dice santo Tomás: «El nombre 'El que es' significa estar en el presente, cosa que corresponde del modo más absolutamente propio a Dios, cuyo ser no conoce ni pasado ni futuro»[281].

El que está presente entre nosotros es Cristo, el Verbo encarnado, nacido de mujer, muerto y resucitado. Pero un hombre de hace dos mil años no podría estar presente aquí y ahora: si lo está es porque es Dios. Esto es la glorificación de Cristo: que reconozco un Presente que es dominante, determinante. Si no fuera así no estaría entonces presente. Necesitamos por ello ayudarnos a redescubrir la realidad, a redescubrir todo lo que existe, ayudarnos a mirar, tocar, ver y sentir todo lo que existe de tal modo que podamos llegar a decir: «Sólo Él es». En esto consiste la gloria humana de Cristo: en que se vuelve tangible y experimentable aquí y ahora que Él es el significado pleno de todo. Si algo quedara realmente fuera de Cristo, entonces Él no sería nada, porque ya no sería Señor.

No hay nada, fuera de la pasión por la gloria humana de Cristo, que pueda dar alegría al corazón con un mínimo de estabilidad y de equilibrio. Y esa alegría se convierte en el testimonio de su gloria: «Pueblo de Sión, mira, el Señor viene a salvar a todas las gen-

tes; el Señor manifestará su gloria, y vuestro corazón se llenará de gozo»[282]. Cuando Jesús dijo que «Os he hablado de esto para que mi alegría esté en vosotros, y vuestra alegría llegue a plenitud»[283], Él se refería al misterio de la historia, que tiene por finalidad Su gloria. También san Pablo dice lo mismo, aunque parezca aparentemente afirmar lo contrario: «También yo, hermanos, cuando vine a vosotros a anunciaros el misterio de Dios, no lo hice con sublime elocuencia o sabiduría, pues nunca entre vosotros me precié de saber cosa alguna, sino a Jesucristo, y éste crucificado»[284]. Con estas palabras Pablo subraya que la «plena alegría» no coincide con que se realice un proyecto de hegemonía en el mundo, de acuerdo con análisis y valores determinados por el hombre. La imposibilidad de prever esta hegemonía significa que lo que se nos ha prometido no es el éxito histórico de la hegemonía de Cristo sobre el mundo, sino el estar preparados para «aquel» día en el que Cristo pondrá el contenido de su victoria final en las manos del Padre: «Y, cuando le haya sometido todo, entonces también el mismo Hijo se someterá al que se lo había sometido todo. Así Dios será todo en todo»[285].

En esta lucha desde hace cuarenta años

Los más fieles de entre nosotros saben muy bien que éste es, desde hace cuarenta años, nuestro deseo, nuestro programa cotidiano y la petición que diariamente dirigimos a Dios, especialmente al rezar el *Ángelus*. Un esfuerzo cotidiano —ascesis— que repetimos sabedores de nuestros límites y conscientes de una fatiga que forma parte de la cruz de Cristo: «Mi fatiga forma parte de Tu cruz, oh Cristo»[286]. ¿Qué nobleza mayor podríamos heredar?, ¿qué gracia más grande?

Como dice Eliot:

«... pues sin significado no hay tiempo, y ese momento del tiempo dio el significado.

Entonces pareció que los hombres iban a avanzar de luz en luz, en la luz de la Palabra,

a través de la Pasión y el Sacrificio salvados a pesar de su ser negativo;

bestiales como siempre, carnales, buscándose a sí mismos como siempre, egoístas y cegatos como siempre,

pero siempre luchando, siempre reafirmándose, siempre reanudando la marcha por el camino iluminado por la luz;

a menudo deteniéndose, vagueando, perdiéndose, retardándose, volviendo, pero jamás siguiendo otro camino»[287].

¡Nunca hemos seguido otro camino, durante cuarenta años! Siempre en lucha, con la conciencia cada día más lúcida de nuestra debilidad, de nuestros límites humanos. «Lucha» es nuestra palabra. Ésta es la concepción de la vida, de la vida moral: lucha o ascesis, como decían nuestros padres, una auténtica ascesis, una tensión por ser mejores. Solamente Cristo ha introducido en el mundo la vida entendida como ascesis, como drama, como lucha por el bien. Todas las demás concepciones de la vida son más o menos deterministas: para ellas el resultado del tiempo es algo mecánico y no una lucha de la inteligencia iluminando el esfuerzo de la voluntad.

Hemos recordado los cuarenta años desde que empezó nuestro movimiento con esta frase: «A medida que vamos madurando nos convertimos en espectáculo para nosotros mismos y, Dios lo quiera, también para los demás. Espectáculo de límite y de traición, y por eso de humillación y, al mismo tiempo, de seguridad inagotable en la gracia que se nos da y se nos renueva todas las mañanas. De aquí procede ese atrevimiento ingenuo que nos caracteriza, que hace que concibamos cada jornada de nuestra vida como un ofrecimiento a Dios para que la Iglesia exista en nuestros cuerpos y en nuestras almas, a través de la materialidad de nuestra existencia». Estas palabras resumen nuestro juicio acerca de la vida y del mundo, que no serían nada si la Iglesia no fuera veraz cuando afirma que la felicidad es el destino de cada hombre que viene a este mundo, dentro de las relaciones cotidianas. No hay separación alguna entre la materialidad de la existencia y Cristo, que está con nosotros y que nos abraza.

Somos bien conscientes de nuestra fragilidad humana, común

a todos los hombres, pero también de la certeza que tenemos en Cristo, que nos diferencia de todos los demás y, en consecuencia, sabemos de la alegría y el optimismo que explican la repetición incansable de nuestros intentos: siempre estamos en lucha.

3. Un Pueblo que continuamente se deshace y se reconstruye

Hay un enemigo del Pueblo que está ahí desde el comienzo hasta el final del mundo: Satanás, o la mentira y la discordia. Como dice el apóstol Santiago: «Pues donde hay envidia y rivalidad, hay turbulencia y todo tipo de malas acciones. [...] ¿De dónde proceden los conflictos y las luchas que se dan entre vosotros? ¿No es precisamente de esos deseos de placer que pugnan dentro de vosotros? Ambicionáis y no tenéis, asesináis y envidiáis y no podéis conseguir nada, lucháis y os hacéis la guerra, y no obtenéis porque no pedís. Pedís y no recibís, porque pedís mal, con la intención de satisfacer vuestras pasiones. Adúlteros, ¿no sabéis que la amistad con el mundo es enemistad con Dios?»[288].

El odio del mundo a Cristo

Puesto que Cristo es un acontecimiento presente, nos encontramos con Él todos los días; y, sin embargo, no nos damos cuenta de ello, porque estamos distraídos. Nos encontramos con Él todos los días; Él intercepta nuestro camino y nos dice: «¡Amigo!». Pero, junto a un cierto reconocimiento conmovido y cierta emoción poco clara que la mayor parte de los hombres experimentan al escuchar la palabra «Jesucristo», hay actualmente una hostilidad hacia Él que nunca se había producido hasta ahora, fuera de los primerísimos tiempos cuando Lo crucificaron, cuando Lo mataron en la persona de sus mártires, cuando Lo proscribieron en sus testigos de los primeros siglos. Es una hostilidad tan generalizada, alimentada y producida sistemáticamente, tan apoyada teóricamente, que nuestra adaptación a ella continuamente, sin que nos demos cuenta, es la señal más fuerte de nuestra distracción. Y si caemos en la cuenta de ello —y esto es todavía peor— hacemos como si no escucháramos, como si no viéra-

mos, no creemos que tenga importancia.

«Pero parece que ha pasado algo que no había pasado nunca: aunque no sabemos bien cuándo, ni por qué, ni cómo, ni dónde.

Los hombres han dejado a Dios no por otros dioses, dicen, sino por ningún dios; y eso no había ocurrido nunca

que los hombres a la vez negasen a los dioses y adorasen a dioses, profesando primero la Razón,

y luego el Dinero, y el Poder, y lo que llaman Vida, o Raza, o Dialéctica.

La Iglesia renegada, la torre derribada, las campanas volcadas, ¿qué tenemos que hacer

sino estar parados con las manos vacías y las palmas arriba

en una edad que avanza progresivamente hacia atrás?»[289].

Péguy, con su sensibilidad de gran poeta y de gran hombre de fe, hace esta observación:

«Por primera vez, por la primera después de Jesús, nosotros hemos visto delante de nuestros ojos, estamos por ver surgir un nuevo mundo, si es que no una ciudad; una nueva sociedad formarse, si es que no una ciudad: la sociedad moderna, el mundo moderno. Un mundo, una sociedad constituirse o, al menos, ensamblarse, engrandecerse, posterior a Jesús, sin Jesús. Y lo más tremendo, amigo mío, no hay por qué negarlo, es que lo han logrado. Lo que da a vuestra generación, amigo mío, a vuestra generación y al tiempo en que vivimos, una importancia capital, es lo que os pone ante un giro crucial y único en la historia del mundo, en el transcurso de la historia del mundo, es lo que os pone en una situación trágica, única. Vosotros sois los primeros. Sois los primeros modernos, sois los primeros ante los cuales, frente a los cuales, bajo cuyos ojos se ha hecho, que vosotros mismos habéis hecho, esta obra singular, esta instauración del mundo moderno y este establecerse del gobierno del partido intelectual en el mundo moderno»[290].

Por primera vez desde que Jesús vino al mundo, éste ha dejado de ser cristiano. El hombre que rechazó a Jesús, el hombre que, cuando Lázaro se levantó de la tumba, corrió a acusarle ante sus enemigos[291], este mismo hombre ha llegado a crear un mundo y una sociedad sin Cristo; y lo ha logrado con nuestra connivencia, con nuestra colaboración. El tremendo problema actual es que nuestro mundo es un mundo —una sociedad— sin Cristo: familia, escuela, trabajo, vida y creación social, gobierno de los pueblos, guerras y paces, se viven sin Cristo.

Pablo VI dijo con palabras enigmáticas un miércoles de julio en un famoso discurso:

«¿Dónde está el 'Pueblo de Dios' del que tanto se ha hablado y se sigue hablando? ¿Dónde está esa entidad étnica *sui generis*, que se distingue y cualifica por su carácter religioso y mesiánico, sacerdotal y profético, si queréis, que converge toda ella hacia Cristo, como centro focal, y en la que todo deriva de Cristo? ¿Cómo está compaginado ese Pueblo? ¿Qué lo caracteriza? ¿Cómo está organizado? ¿Cómo ejerce su misión ideal y tonificante en la sociedad en la que se halla inmerso? Sabemos bien que el Pueblo de Dios, históricamente, tiene ahora un nombre muy familiar para todos: es la Iglesia; la Iglesia que amó, hasta dar su sangre por ella, Cristo, Su Cuerpo místico, su obra en trance de construcción perenne; nuestra Iglesia, una, santa, católica y apostólica. Pues bien, ¿quién la conoce de verdad, quiénes la viven? ¿Quiénes poseen ese *sensus ecclesiae*, es decir, esa conciencia de pertenecer a una sociedad especial, sobrenatural, que forma un cuerpo viviente con Cristo, cabeza suya, y que por eso forma con Él ese *totus Christus*, esa comunión unitaria de la humanidad en Cristo, que constituye el gran designio del amor de Dios hacia nosotros y de la que depende nuestra salvación?»[292].

Un juicio que algunos años más tarde se hizo todavía más apremiante:

«Hay en este momento una gran turbación en el mundo y en la Iglesia, y lo que está en cuestión es la fe. Me veo a menudo repitiendo la oscura frase de Jesús en el evangelio de san Lucas: 'Cuando el Hijo del hombre vuelva, ¿encontrará todavía fe sobre la tierra?'. Sucede que se publican libros en los que la fe se halla en retirada en puntos importantes, que los episcopados callen, que no se consideren extraños estos libros. Esto, a mi juicio, es realmente extraño. A veces releo el Evangelio del fin de los tiempos y constato que en este momento aparecen algunos de los signos de ese fin. ¿Estamos próximos a él? Esto no lo sabremos jamás. Es necesario estar siempre preparados, pero todo puede durar todavía mucho tiempo. Lo que más me sorprende, cuando considero el mundo católico, es que dentro del catolicismo parece predominar a veces un pensamiento de tipo no católico, y puede ocurrir que este pensamiento no católico llegue el día de mañana a ser el más fuerte dentro del catolicismo. Pero jamás representará el pensamiento de la Iglesia. Hace falta que subsista una pequeña grey, por pequeña que sea»[293].

El *ritornello* de uno de los responsorios más bellos de Tomás Luis de Victoria para la Semana Santa, *Eram quasi agnus*, dice: «*Consilium fecerunt inimici mei / adversum me, dicentes: / Venite, mittamus lignum in panem eius, / et eradamus eum de terra viventium*» («Se reunieron en consejo mis enemigos, diciendo contra mí: Venid, pongamos veneno en su pan, para arrancarlo de la tierra de los vivientes»)[294]. Ésta es la definición de lo que es el odio de la sociedad que no Le acepta, que no Le comparte, que no Le reconoce, que es hostil hacia Él.

Hablar de odio a Cristo no es una exageración. Es uno de los temas que más le dolieron y más subrayó Jesús en su último discurso antes de morir[295]. Este odio califica a la historia humana: es como un resultado permanente que la herida misteriosa del pecado original ha dejado en el tiempo humano. Se articula y se concreta día tras día como una posibilidad enormemente maligna y engañosa a través de todos los poderes de este mundo: es realmente el poder lo que resume y personifica esta posibilidad, dándole vida, inteligencia y armas y haciendo de ella un proyecto inicuo. En ese odio por medio de todos los poderes (desde el poder político hasta el poder económico) se articula la acción del padre de la mentira, como les dijo Jesús a los fariseos hablando de Satanás[296]. El odio a Él es una cuestión necesaria para todo poder que no extraiga su origen consciente, humilde y dramático de la obediencia al poder supremo del Padre que hace todas las cosas[297], de la obediencia al destino de victoria y de gloria que es el destino del hombre de Cristo, justicia de Dios, nombre que marca el sentido del designio que orienta todo el universo y toda la historia.

Estas cosas no se dicen por pesimismo. Si Jesús dijo: «Si el mundo os odia, sabed que me ha odiado a mí antes que a vosotros»[298], nosotros no somos solamente responsables del odio a Cristo, sino que también somos, en cuanto pueblo Suyo, víctimas del odio del mundo (como sucede cuando algunos no pueden encontrar puesto en las universidades o en los colegios e institutos, o cuando a otros no les contratan determinadas industrias o estructuras de trabajo porque son católicos).

El último terminal capilar de este odio a Cristo es nuestro yo, que es olvidadizo e indiferente. El terminal más interesante, más decisivo, está en mí mismo, en nosotros, en nuestra mente y nuestro corazón. El rechazo comienza ahí, el olvido se produce y se cultiva ahí, la ausencia y la falta de acogida se endurecen ahí: en nosotros, en mí. Es un odio que no necesariamente se expresa

de modo clamoroso, sino que se vive como una extrañeza abiertamente acogida y alimentada. Hasta una familia «cristianísima» puede vivir de la mañana a la noche de una manera no cristiana. Para no ser cristianos no es necesario matar o transgredir los diez mandamientos de golpe: es la ausencia de Cristo lo que nos hace dejar de ser cristianos. La ausencia de Cristo es la ausencia de su vida. Esto tiende a producir una indiferencia respecto a la realidad que se convierte en falta de responsabilidad con la existencia personal y con la existencia colectiva: se convierte en amoralidad. El resultado de esto consiste en que nos rendimos ante quien más grita, ante quien tiene más poder. Pero esa indiferencia con la realidad tiene su origen en la indiferencia respecto a la experiencia de la fe, porque es a través de ésta como Dios urge al alma y nos llama a asumir responsabilidad. De este modo la vida se pierde en una confusión en la que todo se vuelve lícito y todo se enemista con nosotros. Se produce un aumento del sufrimiento que desemboca en la rebeldía o el cinismo, en lugar de despertarnos de nuevo para colaborar en la reconstrucción del pueblo.

Un Pueblo reconstruido

En esta situación del mundo, que sería normal si no interviniera Dios, la iniciativa de la presencia de Cristo hace que Su Pueblo continuamente viva y se renueve.

Dios ha creado en la historia un pueblo cuyas vicisitudes fueron y son profecías de lo que decimos. El pueblo de Israel vuelve del exilio para reconstituirse de nuevo contra todo lo humanamente previsible. El sacerdote Esdras y el gobernador Nehemías reúnen al pueblo, que finalmente ha reconstruido las murallas de Jerusalén, para proclamar la ley de Moisés, es decir, la regla de su vida. Leamos la conmovedora página del libro de Nehemías que ha inmortalizado este acontecimiento:

> «El pueblo entero se reunió como un solo hombre en la plaza que está delante de la Puerta del Agua y dijeron a Esdras, el escriba, que trajese el libro de la ley de Moisés que el Señor había dado a Israel.
>
> El día primero del mes séptimo, el sacerdote Esdras trajo el libro de la ley ante la

comunidad: hombres, mujeres y cuantos tenían uso de razón. Leyó el libro en la plaza que está delante de la Puerta del Agua, desde la mañana hasta el mediodía, ante los hombres, las mujeres y los que tenían uso de razón. Todo el pueblo escuchaba con atención la lectura del libro de la ley. El escriba Esdras se puso en pie sobre una tribuna de madera levantada para la ocasión. Estaban a su derecha Matitías, Semá, Ananías, Urías, Jelcías y Maasías; y a su izquierda, Pedaías, Misael, Malquías, Jasún, Jasbadana, Zacarías y Mesulán. Esdras abrió el libro en presencia de todo el pueblo, de modo que toda la multitud podía verlo; al abrirlo, el pueblo entero se puso de pie. Esdras bendijo al Señor, el Dios grande, y todo el pueblo respondió con las manos levantadas: 'Amén, amén'. Luego se inclinaron y adoraron al Señor, rostro en tierra. Los levitas Josué, Baní, Serebías, Jamín, Acub, Sabtay, Hodiyías, Maasías, Quelitá, Azarías, Yozabad, Janán y Pelaías explicaron la ley al pueblo, que permanecía en pie. Leyeron el libro de la ley de Dios con claridad y explicando su sentido, de modo que entendieran la lectura.

Entonces el gobernador Nehemías, el sacerdote y escriba Esdras, y los levitas que instruían al pueblo dijeron a toda la asamblea: 'Este día está consagrado al Señor, vuestro Dios. No estéis tristes ni lloréis' (y es que todo el pueblo lloraba al escuchar las palabras de la ley). Nehemías les dijo: 'Id, comed buenos manjares y bebed buen vino, e invitad a los que no tienen nada preparado, pues este día está consagrado al Señor. ¡No os pongáis tristes; el gozo del Señor es vuestra fuerza!'. También los levitas tranquilizaban a todo el pueblo, diciendo: '¡Callad, no estéis tristes, porque este día es santo!'»[299].

A este pueblo deshecho en el exilio, destruido, se le hizo volver a su tierra «más allá de toda probabilidad previsible», no porque él se hubiera trazado el proyecto de hacerlo. Ninguno de ellos podía llevar hasta ese punto su esperanza, ni siquiera podía imaginarlo. Y, sin embargo, retornan, están de vuelta en Jerusalén, toda ella en ruinas; la reconstruyen piedra a piedra y ellos mismos se reconstituyen como pueblo. Por eso este pasaje bíblico es quizá el momento más interesante de la historia del pueblo de Israel antes de Cristo.

La presencia profética de este pueblo tuvo su cumplimiento definitivo en Cristo y continúa indefectiblemente en el misterio de la Iglesia. En efecto, la Iglesia es el gran sujeto de la continua epopeya humana para crear eso que Juan Pablo II llamó «la civilización de la verdad y del amor»[300]. El sujeto de esta epopeya es el pueblo cristiano que nace del Bautismo y que vive de la compañía cotidiana en la fe, la esperanza y la caridad, obteniendo en los Sacramentos la fuerza de Cristo resucitado[301].

Por el amor que tenemos al pueblo cristiano, sujeto de la gran epopeya humana, siempre hemos amado su historia y nos hemos sentido hermanos de sangre sobre todo con aquellos que, viviendo su fe en el mundo, han contribuido a crear algo nuevo, una novedad que puede registrarse objetivamente en la historia misma. Esto explica nuestra preferencia cultural por el gran movimiento benedictino que creó la civilización medieval. Sobre este movimiento de humanidad nueva que nació de los monjes benedictinos escribe el historiador inglés Christopher Dawson:

> «El trabajo disciplinado e incansable de los monjes detuvo la corriente de barbarie en Europa occidental y cultivó nuevamente las tierras que habían sido desertizadas y despobladas en la época de las invasiones. Como escribe Newman en su conocido pasaje sobre la misión de san Benito: 'San Benito encontró en ruinas el mundo material y social, y su misión era restaurarlo, no por vía científica, sino natural; no como si se dispusiera a hacerlo, ni declarando que se haría en un tiempo determinado, ni por ningún remedio raro o por ninguna serie de hazañas, sino de un modo tan quieto, paciente y gradual que a menudo hasta que la obra no estuvo terminada no se supo que se estaba haciendo. Fue una restauración más bien que una visitación, corrección o conversión. La nueva obra que Benito contribuyó a crear fue un desarrollo más que una estructura. En el campo o en el monte había hombres silenciosos, cavando, limpiando y construyendo; y otros hombres silenciosos a los que no se veía estaban sentados en el frío claustro, cansando sus ojos y forzando su atención, mientras copiaban y recopiaban penosamente los manuscritos que habían salvado. Ninguno disputaba, gritaba o llamaba la atención hacia lo que estaba pasando, pero gradualmente el boscoso pantano se convertía en ermita, en casa religiosa, en granja, en abadía, en villa, en seminario, en escuela y, finalmente, en ciudad'»[322].

4. Misión y Ecumenismo. La cultura nueva

El Pueblo nuevo, constituido por los elegidos mediante el Bautismo, participa, como hemos dicho, en la misión de Cristo, a fin de que venga el Reino de Dios y que se haga Su voluntad. Al pertenecer nuestra nueva naturaleza a la misión de Cristo cambia la autoconciencia de nuestra persona, de tal manera que el principio de la acción ya no es el yo, sino un Tú. Vivir para Otro expresa la génesis de una cultura nueva: no vivir ya para nosotros mismos, sino para Aquel que ha muerto y resucitado por nosotros[323]. Esta conciencia nueva somete a su juicio todas las relaciones de la vida y nos vuelve capaces de amar cada brizna de verdad que

haya en cualquiera, con una actitud positiva y crítica que el mundo desconoce.

También nosotros somos «enviados» por el Padre

También nosotros los cristianos estamos llamados a ser, como Jesús, enviados del Padre. «Como el Padre me ha enviado, así también os envío yo»[304]. A nosotros nos resulta más neta la idea del «dónde», del origen misterioso de esa tarea, puesto que nadie puede decir como nosotros: «¡*Abba*, Padre!»[305]. Y también se nos ha vuelto más clara la finalidad, el objetivo de este designio total que es la gloria de Cristo en el mundo. «Venga a nosotros tu reino, hágase tu voluntad»[306]. Su Reino es la gloria de Cristo en el mundo, para lo cual «ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique a Ti»[307].

Pero todavía es para nosotros más profundo, más enigmático y al mismo tiempo más atrayente el corazón del Misterio como definición de nuestra persona. El Misterio no es solamente el origen y el fin último, sino que afecta también a la ontología, las estructuras portantes, las normas y los criterios que constituyen y sostienen a nuestra persona. ¿Qué es, pues, nuestra persona en este Misterio? ¿Qué quiere decir para nosotros este misterio de pertenencia a la misión de Cristo, de la que el Padre nos hace partícipes a fin de que su plan se realice? ¿Cómo define mi vida la participación en esta misión? ¿Cómo vivo el nexo con aquello que es, instante tras instante, mi nuevo origen?

Si hablamos de origen nuevo es porque éste no coincide con nuestro origen como criaturas, sino que se trata del origen del nuevo yo producido en el Bautismo, que nos hace participar de la persona y la misión de Cristo. Así, pues, ¿en qué se traduce la pasión por la gloria de Cristo como finalidad de cada suspiro nuestro?[308], ¿cómo toma cuerpo esta vigilancia hoy? En efecto, puesto que se nos ha tomado en el Bautismo, somos una cosa distinta de lo que éramos y sentíamos antes; somos otra cosa, que viene del Padre y es para la gloria humana del Hijo[309].

Apremio por la memoria del amor de Cristo

San Pablo escribe a los cristianos de Corinto: «Nos apremia el amor de Cristo al considerar que, si uno murió por todos, todos murieron. Y Cristo murió por todos, para que los que viven ya no vivan para sí, sino para el que murió y resucitó por ellos»[310]. El apóstol define la misión, en sus términos sustanciales, como el apremio que nace de la memoria del amor de Cristo. ¡Esto es lo que «obliga» a la misión y no nos da tregua! Para el que es llamado y elegido por Dios mediante el Bautismo, el oficio de la vida no es tanto ser padre o madre, abogado o profesor. En todo esto su oficio es ser profeta, porque la misión es ante todo profecía, lo que quiere decir «hablar delante de todos», difundir el mensaje, el Evangelio, el anuncio bueno, difundir la Palabra.

La misión nace del apremio que produce en nosotros la consideración del amor que Cristo nos ha tenido. Es la pasión, el apremio por la gloria humana de Cristo, que coincide con la felicidad de los hombres, lo que hace que nazca la misión. «Apremio» quiere decir que uno ya no permanece indiferente. El apremio señala un cambio radical en el contenido de la autoconciencia. Es el paso a un contenido distinto de autoconciencia, donde en lugar del yo aparece un Tú: normalmente el principio de la acción es el yo, mientras que ahora el principio de la acción pasa a ser ese Tú. Para que se dé este paso es necesario que el amor, más que por todas las preocupaciones, los esfuerzos, las derrotas y los éxitos de los que saca naturalmente su motivación el hombre para seguir el valor de la vida, se vea definido por esa sencillez infantil que Jesús llama «pobreza de espíritu». Podría decirse también que el apremio del que habla Pablo es el drama del «olvido» de uno mismo, de una «anulación» de uno mismo para que se produzca una *metanoia* real que llegue a poner ese Tú como contenido de la autoconciencia en lugar del yo. Por eso el ideal que debemos perseguir es la sencillez con la que san Pedro —aunque estuviera sorprendido— respondió a Cristo: «Sí, Señor, Tú sabes

que te quiero». Fuera de este «sí» comienza el juego de nuestras pretensiones e ilusiones.

En san Pablo la acción surge de la conciencia de obedecer convertida en método: en lugar del yo, el sujeto creador de la acción es un Tú. El yo se sacrifica por un Tú: «Vivo, pero no soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí»[311]. Es una actitud de amor fundamental, totalmente gratuito, que no hace cuentas, ni calcula, ni busca recibir algo en pago.

En la misión se cumple el ofrecimiento de uno mismo a Cristo, dentro de su Pueblo viviente que es la Iglesia. Esto ocurre allí donde Él nos ha puesto, es decir, en el lugar definido por la modalidad de un determinado carisma. Semejante ofrecimiento es lo que se llama «obediencia». Para que los hombres no vivan ya para sí mismos, sino para Cristo, hace falta obedecer.

La obediencia traduce existencialmente el *summum ius*, el aspecto culminante del derecho que tiene Dios sobre nuestra vida. Y es también la virtud de la amistad con el Ser, el punto más alto de la comunión con el Misterio[312]. No hay palabra más dramática que ésta, pues la obediencia es el aspecto más dramático de la cuestión moral, por ser raíz de la alternativa que hay entre una visión del mundo y otra, entre una percepción de la conciencia del hombre en la que en última instancia la realidad es el Señor, y otra en la que el señor de la realidad es lo que piensa y siente el hombre. La vida del cristiano, en la medida en que *demuestra* esta obediencia, es lo que «da testimonio» del Señor.

La última parte de la frase paulina citada («Para que los que viven, vivan para El que murió y resucitó por ellos») indica una potencia cultural en la que se expresa por entero el acontecimiento cristiano: una cultura nueva, es decir, una visión nueva del mundo, un sentimiento nuevo del mundo, un obrar totalmente nuevo en el mundo.

«Vivir para» indica el movimiento de la cultura nueva.

Una cultura nueva

¿Qué es lo que caracteriza al dinamismo cultural del acontecimiento cristiano? La obediencia en vez de la afirmación de uno mismo, el vivir totalmente en la carne pero dentro de la fe en el Hijo de Dios[313], el hecho de que Uno es todos y que en Él todos somos uno. El hombre ya no vive para sí mismo, sino para un Tú. Es un hombre nuevo: «Tú eres mi yo», yo soy Otro que está presente. Este hombre nuevo, aun viviendo en la carne, con todos los grados de la experiencia del hecho de ser hombre, vive en la fe del Hijo de Dios.

La cultura nueva indica el «para quién» del origen nuevo. El «para quién» ha cambiado completamente: ya no es para sí mismo, sino para Aquel que ha muerto y resucitado por ellos. El «para quién» indica el punto genético de la cultura nueva. El hombre nuevo vive para Aquel que murió, que fue ajusticiado, que fue vencido y que, al resucitar, demostró su victoria sobre la muerte[314]. Vivir para Él es lo más sobrecogedor que pueda haber. «Y para que no vivamos ya para nosotros mismos, sino para El que ha muerto y resucitado por nosotros, has enviado, oh Padre, el Espíritu Santo, don primero a los creyentes, para llevar a perfección su obra en el mundo y realizar toda santificación»[315].

La nueva cultura es una conciencia distinta de nosotros mismos y del camino común[316], e implica también una nueva moral, de la que hemos hablado, ayudada por una nueva corrección, por un nuevo modo de compartir la tensión ideal y de perdonar la debilidad frente al ideal. Esta *metanoia* implica la experiencia de la gratuidad como suprema imitación de Cristo y la experiencia de la misericordia como comportamiento del Misterio ante el pecado del hombre. Efectivamente, el que no vive ya para sí, sino para el Tú de Dios, deja de ser un yo egocéntrico para ser un yo que afirma la gratuidad del Misterio creador, que pertenece en todo a la unidad que procede del Bautismo, unidad de sí mismo y unidad con los demás. La relación «yo-Tú» entre Cristo y yo es una relación que me mete a mí por entero dentro de Él, y, por

consiguiente, mete dentro de mí a todos aquellos que forman parte de Cristo, como si fueran uno solo conmigo (*eis*, como dice san Pablo)[317]. Con el Bautismo dio comienzo una personalidad que, cuanto más conciencia toma de los demás seres humanos a los que Cristo ha llamado junto con ella, más se siente la misma cosa con todos ellos. («¿No sabéis que sois miembros los unos de los otros?»)[318]. El amor a los demás se convierte en apremio apasionante por ellos, porque forman parte de Cristo y, por consiguiente, de mí. Y ésta es la nueva constelación que guía ese cielo que es la Santa Iglesia de Dios.

Así surge una comunión real que empieza y que se va extendiendo como sujeto entero de la sociedad, del mundo, de la historia del hombre, de todo el universo: la Iglesia, Cuerpo de Cristo.

Esta unidad humana cuyo fundamento es Él, como gratuidad divina que se comunica a la criatura elegida, tiene dos características: es totalizadora y católica. Totalizadora en cuanto que la conciencia de esta compañía tiende a determinar todas las relaciones («Esta querida alegría / sobre la cual toda virtud se funda, / ¿de dónde te viene?»[319], se preguntaba Dante). Y católica en cuanto que es una compañía abierta a todo lo que nos sale al encuentro, que tiende, por tanto, a la totalidad de las cosas; es una compañía que tiende sin tregua hacia delante para descubrir lo verdadero y afirmar el bien que hay en todo.

No os conforméis a la mentalidad de este mundo

Las características de la cultura nueva que producen quienes pertenecen a esta comunión en la historia están reflejadas de manera singular en la *Carta a los cristianos de Occidente* que escribió el mayor teólogo de Bohemia, Josef Zvˇeˇrína, en la que comenta el pasaje de Rom 12,1-2 (él, que por su fe conoció tanto la cárcel nazi como la estalinista):

> «Hermanos, vosotros tenéis la presunción de que vais a ser útiles al Reino de Dios si asumís lo más posible el *saeculum*, su vida, sus palabras, sus eslóganes, su manera de pensar. Pero reflexionad, os lo ruego, en lo que significa aceptar este planteamiento. ¿No significa quizá que lentamente os habéis perdido en él? Por desgracia parece

que es exactamente lo que estáis haciendo. Cada vez resulta más difícil descubriros y distinguiros dentro de vuestro extraño mundo. Probablemente todavía os reconozcamos porque en este proceso vais lentos, ya que os asimiláis al mundo, despacio o deprisa, pero siempre con retraso. Os agradecemos muchas cosas, es más, casi todo, pero en algo tenemos que diferenciarnos de vosotros. Tenemos muchas razones para admiraros, y por eso podemos y debemos dirigiros esta amonestación: 'No os conforméis a este mundo, sino transformaos con la renovación de vuestra mente, para que sepáis distinguir cuál es la voluntad de Dios, lo bueno, lo que le agrada, lo perfecto' (Rom 12,2).

¡No os conforméis! *Mè syskematízesthe!* ¡Qué bien muestra esta palabra su raíz verbal perenne: esquema! Para decirlo brevemente, todo esquema es vacuo, todo modelo exterior.

Debemos aspirar a algo más; el apóstol nos lo impone: '¡cambiar nuestro modo de pensar en una forma nueva!', *metamorfoûste tê anakainósei toû noós*. ¡Cuán expresiva y plástica es la lengua griega de Pablo! Frente al *schêma*, o *morphé* —forma permanente— está la *metamorphé*, el cambio de la criatura. No se trata de un cambio conforme a un modelo cualquiera, que además casi siempre está fuera de moda, sino que supone una novedad plena con toda su riqueza (*anakainósei*). No cambia el vocabulario, sino su significado (*noûs*).

Así, pues, no se trata de contestación, desacralización, secularización, porque esto es siempre poco frente a la *anakaínosis* cristiana. Reflexionad sobre estas palabras y os abandonará vuestra ingenua admiración por la revolución, el maoísmo y la violencia (de la que además no sois capaces).

Vuestro entusiasmo crítico y profético ha dado ya buenos frutos, y nosotros, en esto, no os podemos condenar indiscriminadamente. Solamente nos damos cuenta, y os lo decimos sinceramente, de que tenemos en mayor estima la pregunta calmada y discriminante de Pablo: 'Examinaos vosotros mismos para ver si os mantenéis en la fe, poneos vosotros mismos a prueba. ¿O no sabéis quizá ni siquiera que Jesucristo habita en vosotros?' (2 Cor 13,5).

No podemos imitar al mundo, precisamente porque tenemos que juzgarlo, no con orgullo ni superioridad, sino con amor, igual que el Padre ha amado al mundo (Jn 3,16) y por eso ha emitido su juicio sobre él.

No *phroneîn* —pensar—, y en conclusión *hyperphroneîn* —dar vueltas y vueltas —, sino *sophroneîn* —pensar con sabiduría— (cf. Rom 12,3). Ser sabios de tal modo que podamos discernir cuáles son los signos de la voluntad y del tiempo de Dios. No lo que son las consignas del momento, sino lo bueno, lo honesto, lo perfecto.

Os escribimos como gente inculta a vosotros que sois cultos, como débiles a vosotros, fuertes, como miserables a vosotros ¡que sois más miserables todavía! Esto es un poco necio porque ciertamente hay entre vosotros hombres y mujeres excelentes. Pero precisamente porque hay algunos es necesario escribir neciamente, como nos ha enseñado el apóstol Pablo cuando retoma las palabras de Cristo, al decir que el Padre ha escondido esta sabiduría a los sabios y entendidos (Lc 10,21)»[320].

La cultura es precisamente una manera de ver, de percibir, de

juzgar, es decir, de valorar y decidir con respecto a todo. Es el establecimiento de un horizonte último desde el que arranca el acercamiento de la conciencia de nuestro yo a la realidad y que afecta a todas las cosas que ella encuentra en su camino. La cultura nueva es una visión del mundo —desde el yo hasta lo Eterno — que parte de un encuentro que se ha tenido, de un acontecimiento del que se participa, del zambullirse en una Presencia, no de algunos libros que se lean o de ideas que se escuchen. Este encuentro tiene un valor genético, porque representa el nacimiento de un sujeto nuevo que aparece en un lugar y en un momento determinados de la historia, cuya nueva personalidad se alimenta y crece por dicho encuentro, con una concepción única e imposible de reducir a cualquier otra, pues recibe de él un *noûs* nuevo, un conocimiento distinto.

Cuando semejante Presencia entra en juego en todas las relaciones de la vida, cuando éstas están «colgadas» de ella, cuando dichas relaciones se salvan, se juzgan, se coordinan, se valoran y se usan a la luz de esa Presencia, se tiene una cultura nueva. Ésta nace, pues, de la postura que uno asume hacia esa Presencia excepcional y decisiva para la vida. Por eso dice san Pablo: «Éste es vuestro culto espiritual»[321], es vuestra cultura, es el punto de vista nuevo desde el que ver el mundo, la realidad entera. Cuando uno tiene una mirada de niño a esa Presencia, tanto si es pequeño como si es una persona madura (basta que sus ojos estén despojados de los «peros» y los «no sé» y estén llenos de la petición que alberga el corazón), entonces penetra en las relaciones, cercanas y lejanas, con una luz que nadie posee, excepto aquellos que tienen la misma postura ante Cristo, el Dios hecho Hombre, el Verbo hecho carne. «Finalmente, hermanos, todo lo que es verdadero, noble, justo, puro, amable, laudable, todo lo que es virtud o mérito, tenedlo en cuenta»[322].

Zvˇeˇrína, comentando el pasaje de la carta a los Romanos, subraya que «no conformarse» (*mè syskematízesthe*) significa lite-

ralmente «no asumir los esquemas del mundo»[323], no asumir el punto de vista desde el que mira las cosas, las juzga y las valora el mundo. La mujer, el sexo, la bioética, la política, el arte...: se trata de no asumir el esquema que el mundo adopta frente a todo esto. El verbo «no conformarse» contiene, en griego, la raíz de la palabra «esquema». Estamos rodeados de esquemas vacíos, de modelos exteriores. Pensemos en la televisión y en los periódicos que llenan la cabeza, los ojos y la imaginación de todos, de cualquiera que no se defienda de ellos. ¿Cuándo no resulta exterior un modo de tratar a las personas o las cosas? Cuando participa de la única realidad interior de la que están hechas la personas y las cosas: Cristo. ¿Cuándo no está vacío un esquema? Cuando pertenece al designio del Padre —que es Cristo—, es decir, a una cultura distinta. La cultura no es un esquema vacío cuando su punto inicial es algo que nos ha sucedido y de lo que no podemos separar la mirada: una realidad viviente única.

«Nosotros», continúa Zvˇeˇrína, «no podemos imitar al mundo, precisamente porque tenemos que juzgarlo». No podemos imitarlo, y ciertamente no por orgullo y superioridad, sino por amor, así como el Padre amó al mundo y por eso pronunció su juicio sobre él: y por esto envió al mundo la palabra de Su verdad, que ha trastocado al mundo y lo trastocará hasta el fin[324]. Nosotros no podemos dejarnos desviar por los modelos exteriores y los esquemas vacíos que no nacen de aquello de lo que están hechas las cosas. Porque las cosas están hechas de Cristo y el único esquema del mundo es el designio del Padre que tiene un nombre: Cristo. El mal consiste en asumir los esquemas de otros que son extraños a nuestra nueva naturaleza.

Se trata de una cultura distinta, que se apoya en principios nuevos y desarrolla aplicaciones diferentes; por eso necesitamos estar atentos a no asumir los esquemas del mundo. Renovémonos continuamente con la novedad, penetremos cada vez más en ella y exaltemos lo nuevo que somos. Así tendremos la concien-

cia alegre, porque haremos lo que complace a Dios, lo bueno, lo justo y santo: «Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que presentéis vuestros cuerpos como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios; éste es vuestro culto espiritual»[325]. Nuestra cultura, nuestro culto espiritual y razonable es el ofrecimiento.

Si reflexionamos sobre nuestra experiencia nos daremos cuenta, en cambio, de cómo, a menudo, tiende a prevalecer en ella un egocentrismo que decide por sí solo los factores que constituyen el Acontecimiento al que decimos pertenecer y que no nace de nosotros: en lugar de obedecer se impone la afirmación de lo que pensamos nosotros. Es una falta de mortificación de nuestro orgullo, es el pecado original que introduce, en la sencillez del origen, en la sencillez de la criatura, cuerpos extraños inducidos por algo distinto y que asumimos nosotros. Se introduce algo externo al acontecimiento cristiano con la pretensión de que ello es esencial para la definición del acontecimiento mismo, hasta el punto de no reconocerlo si no está presente ese ingrediente extraño: «Si se introduce el liberalismo, el fascismo, el capitalismo o el nacionalismo, etcétera, entonces acepto ser cristiano; de otro modo no». Al hacer esto se aceptan cláusulas externas que se añaden a un Hecho irreductiblemente original, el cual requiere, en cambio, únicamente, para poder realizarse, la libertad de adherirse a él en su totalidad. Se acepta a Dios con la condición de que concuerde con el ideal cultural dominante, bien sea el humanista, el renacentista o el racionalista.

Hoy, en particular, se pretende identificar el tejido del Hecho cristiano no tanto con el Acontecimiento de una Presencia, sino con algo que solamente se afirmará al final de los tiempos: es el escatologismo. Podríamos definirlo como una manía de exaltar la venida final de Cristo, de tal modo que Él no tendría ya que ver con el *hic et nunc*, con el aquí y ahora (de manera análoga a la manía de exaltar la razón como medida de la realidad, que termi-

na por negar cualquier consistencia última a la realidad misma). El esfuerzo del hombre, después del pecado original, consistiría en hacer que Dios deje de tener que ver con el *hic et nunc*, remitiendo su acción a su venida final.

El escatologismo distrae, por tanto, de la responsabilidad histórica. Pero ¿cómo se podría entonces demostrar que la fe es razonable, dado que su razonabilidad consiste precisamente en la capacidad de corresponder a las expectativas del corazón del hombre y a sus necesidades? No se puede. Por eso el escatologismo no puede dejar de identificarse con el puro fideísmo.

Por el contrario, para quien pertenece al Acontecimiento de Cristo, es decir, para el bautizado, la fórmula suprema de su desarrollo es el *hic et nunc* definido por las circunstancias de espacio y de tiempo: en su evolución, la pertenencia a ese Acontecimiento funciona como un palo que sostiene la tienda del hombre que camina por el desierto dentro de la historia. Mediante dicha pertenencia la tienda se convierte en morada, templo, lugar donde Dios se muestra continuamente misericordioso y el hombre se redescubre continuamente en el «sí» de Simón.

Ecumenismo

Esta concepción nueva y totalizadora de la realidad se ha desarrollado desde los primeros siglos cristianos dentro de la experiencia de la Iglesia, percibida como *oikumene*. La misma Iglesia era designada como *oikumene* (*Catholica*) o como *eirene* (paz). La *oikumene* era la visión del Reino de Cristo que abarca a todo el mundo, todos los tiempos y todos los espacios. Con la palabra *oikumene* se establecía el sujeto humano, social y cultural capaz de abrazar el universo entero.

Con la palabra «cultura» hemos definido la forma profunda en que surge del corazón del hombre la imagen global de sus relaciones consigo mismo, con las personas y con las cosas. Pero esa imagen no puede brotar solamente de la enigmática profundidad de la experiencia elemental, con el cuadro rico, aunque descom-

puesto y tan difícilmente descifrable, de sus necesidades, sus intereses y sus exigencias originales: un carácter enigmático que siempre inquieta al hombre[326]. Y esa inquietud se revela en el extravío de la mentalidad moderna, incapaz de superar la división y las contradicciones que son el resultado inevitable de una concepción cultural en la que el punto de partida es siempre el subrayado enfático de un aspecto particular que se exalta como tal idolatrándolo. De aquí surgen inevitablemente también la mentira y la violencia.

El término cristiano que expresa bien la originalidad y el desarrollo de su cultura con la totalidad de sus factores es «ecumenismo»[327], entendido en su derivación etimológica original de la palabra *oikumene*. Con él se quiere indicar que la mirada cristiana vibra por un impulso que le permite exaltar todo el bien que hay en todo aquello con lo que se encuentra, en la medida en que le hace reconocer que forma parte de ese designio cuya realización será completa en la eternidad y que nos ha sido revelado con Cristo.

El ecumenismo parte del acontecimiento de Cristo, que es el advenimiento de la verdad de todo lo que existe, de todo el tiempo y el espacio, de la historia. Es el acontecer de la verdad en el mundo: el Verbo se ha hecho carne, la verdad se ha vuelto presencia humana dentro de la historia y permanece en el presente. Esta Presencia penetra y abarca —tiende a hacerlo— toda la realidad. Cuando se tiene conciencia clara de la verdad suprema que es el rostro de Cristo, al mirar todo aquello con lo que nos encontramos se revela algo bueno. El ecumenismo no es, entonces, una tolerancia genérica que deja al otro todavía como un extraño, sino que es un amor a la verdad que está presente, aunque fuera un solo fragmento, en quienquiera que sea. Cada vez que el cristiano conoce una nueva realidad la aborda positivamente, porque en ella hay siempre algún reflejo de Cristo, algún reflejo de verdad.

Nada queda excluido de este abrazo positivo. Semejante universalidad es el resultado de la dimensión misionera que está implicada en la elección que hace Dios del bautizado y en el destino para el que lo elige. La tarea del bautizado es la misión universal que Dios le comunica de participar en la gran misión de Cristo. Por eso, cuanto más dedicado a ella esté, más fuertemente tiende a descubrir el bien que queda en cualquier cosa, cualquier brizna o reflejo de verdad que haya en ella. Puesto que yo formo parte de la realidad de Cristo, miro las montañas, la mañana y la noche, toda la realidad, buscando ante todo en cada cosa que veo su raíz última. Y la persuasión de que la verdad está en mí, que está conmigo, me vuelve extremadamente positivo frente a todo: no equívoco, sino positivo. Si hay una milésima de verdad en algo, la afirmo. Nace así una aproximación «crítica» a la realidad conforme a lo que dice san Pablo: «*pánta dokimázete, tò kalòn katéchete*»[328], «examinadlo todo; quedaos con lo bueno», la belleza, la verdad, lo que corresponde al criterio original de nuestro corazón.

El acontecimiento de Cristo es la verdadera fuente de la actitud crítica, ya que ésta no significa descubrir los límites de las cosas, sino captar su valor. A propósito de esto hay un episodio que se atribuye a Cristo en un *agraphon*, según el cual, una vez que Jesús atravesaba el campo, vio el esqueleto seco de un perro. San Pedro, que iba por delante, le dijo: «Maestro, apártate»; pero Jesús, al contrario, siguió adelante y parándose a un paso del perro exclamó: «¡Qué dientes más blancos!»[329]. Era lo único bueno que quedaba en aquel cuerpo putrefacto. Los límites, aplastantes, saltan a los ojos de todos; el valor verdadero de las cosas, por el contrario, lo encuentran solamente quienes tienen la percepción del ser y del bien, los que hacen que emerja y que se ame el ser de todo, sin olvidar, cortar, borrar o negar nada, porque la crítica no es hostilidad hacia las cosas, sino amor a ellas. Por eso, no se puede ser verdaderamente críticos si no estamos pacificados por ese amor que nos posee y que poseemos. Sólo si estamos poseídos enteramente por el amor, sólo reconociéndonos pertenecientes al

amor de Cristo «desbordante de paz»[330], seremos como niños que son capaces de entrar en la oscuridad del bosque sin miedo.

Lo que crea la cultura nueva y da origen a la verdadera crítica es el acontecimiento de Cristo. La valoración del poco o mucho bien que hay en todas las cosas compromete a crear una nueva civilización, a amar una construcción nueva: así es como nace una cultura nueva, que es nexo entre todas las briznas de bien que se encuentran, tendiendo a hacer que valgan y que se pongan en práctica. Se subraya lo positivo aun dentro de sus límites, y se abandona todo lo demás a la misericordia del Padre. «El Señor no retrasa su promesa, como piensan algunos, sino que tiene paciencia con vosotros, porque no quiere que nadie se pierda sino que todos accedan a la conversión»[331]. No es que Dios tarde en venir; espera para que, con Su paciencia, cada uno pueda dar fruto para su alma. El mundo fue conquistado para el cristianismo, en última instancia, por esta palabra que lo resume todo: «misericordia». La capacidad de misericordia se expresa en la sensibilidad que se tiene hacia el bien, en la certeza de que el bien vence con la fuerza de Cristo: «Yo te amo, Señor, tú eres mi fortaleza»[332], «Todo lo puedo en Aquel que me conforta»[333].

Hay, pues, una única fuente para tener una mirada positiva hacia todo. En cambio, el que sigue apegado a una identificación parcial, a «su» verdad, solamente puede estar frente a todo defendiendo lo que él dice, a menos que sea completamente escéptico o nihilista. Con frecuencia, quienes guían a los pueblos y tienen responsabilidades diversas, si tienen buen sentido favorecen cierto «ecumenismo», porque tienen miedo de la guerra y de la violencia que nacen inevitablemente cuando uno se afirma solamente a sí mismo. Y así parece que el reunirse intentando respetar cada uno el rostro del otro puede representar la realización de la *eirene*. Pero esto no es paz, es un equívoco. En efecto, resulta ser —en el mejor de los casos— tolerancia, es decir, en su raíz, indiferencia. Tal como se proclama ahora corrientemente, el tér-

mino «ecumenismo» parece indicar la mejor expresión de la buena voluntad que tiene el que es bueno de corazón y está al mando de la gente, ya se trate de líderes religiosos o políticos. Este «ecumenismo», entendido como confraternización de las diversas tentativas filantrópicas que hay para construir el mundo, aparece actualmente como el enemigo principal de la identidad cristiana. Efectivamente, en el mejor de los casos es un intento de tolerancia donde cada uno está atento a sus intereses y toma de los demás lo que le conviene. Pero, si no se secundan más que los propios intereses particulares, se termina por mirar a los demás como enemigos potenciales de los cuales defenderse: y frente a lo que más interesa, se deja de hecho de ser tolerantes.

Por el contrario, el ecumenismo católico está abierto hacia todos y hacia todo, hasta los últimos matices, está dispuesto a exaltar con toda la generosidad posible incluso lo que tenga siquiera una lejana afinidad con lo verdadero. Pero es intransigente con los posibles equívocos. Si uno ha descubierto la verdad real, Cristo, avanza tranquilo en todo tipo de relación, seguro de que va a encontrar en cualquiera una parte de sí mismo.

El verdadero ecumenismo descubre siempre cosas nuevas, de modo que nunca hay una total repetición. Uno se ve arrastrado por el estupor totalizador que produce la belleza. De ella nacen continuamente imágenes de posibilidades insospechadas para reparar las casas destruidas y construir otras nuevas[334]. Esta apertura hace que nos encontremos en nuestra propia casa junto a cualquiera que conserve una brizna de verdad, que nos encontremos a gusto en todas partes. Es el concepto de catolicidad, ya no entendido geográficamente (tal como lo ha sido a partir del siglo XVI), sino definido ontológicamente por la verdad.

Dice la *Imitación de Cristo*: «*Ex uno Verbo omnia et unum loquuntur omnia, et hoc est Principium quod et loquitur nobis*»[335] («De una sola Palabra todo, y una sola Palabra proclama todo. Y esta Palabra es el Principio que habla dentro de nosotros»). No es po-

sible encontrar otra cultura que defina con un abrazo tan unitario, tan potente y sin residuos, cualquier cosa. Jacopone da Todi decía en el siglo XIII que todo sucede para que podamos ir todos juntos al «reino celeste donde se cumple toda fiesta / por la que el corazón ha suspirado»[336]. Y, de nuevo, en el verso más bello de la literatura italiana: «Amor, Amor, proclaman todas las cosas»[337]. Debe entenderse la palabra «Amor» en su sentido último, es decir, como sinónimo de Cristo, del Dios que se ha inclinado sobre nosotros y nos ha abrazado. Todas las cosas juntas proclaman la verdad. Todas las cosas: las florecillas del campo, las hojas del árbol, la pinocha de todos los pinos de la tierra (¿¡Qué hará Dios para contarlos todos!?).

5. Entrar en la totalidad de la realidad

De esta concepción de la cultura y del ecumenismo nace la necesidad de una educación totalmente distinta. La tarea de una formación cristiana consiste en educar al ser humano en todas sus dimensiones. La compañía cristiana, entendida como morada de lo humano, lleva persuasiva, pedagógica y sistemáticamente a compararse con toda la realidad hasta sus últimos confines, despertando de nuevo y sosteniendo el conjunto de preguntas y evidencias originales que constituyen nuestro corazón. La compañía cristiana nos enseña a valorarlo todo y quedarnos con lo que es bueno: nos educa.

¿Qué significa educar?

Educar significa ayudar a que el ánimo del hombre entre en la totalidad de la realidad[338].

Hay un punto de partida que permite comprender más fácilmente esta definición. Consiste en el hecho de que la razón es conciencia de la realidad tal como emerge en la experiencia, conforme a la totalidad de sus factores[339]. Si no se tratara de la totalidad no se podría hablar de racionalidad. Si la razón se traduce en definir la realidad prescindiendo de la totalidad de ella, entonces se convierte en presunción, pretensión, extensión impropia de lo

que se conoce, reducción, estrangulamiento, premisa para obstruir la libertad. Dar cuenta de lo real en su totalidad: por esto el hombre se debe sentir siempre, sincera y humildemente, en búsqueda. Cuanto más viva y humilde sea esta búsqueda, más inteligente será también el resultado, porque el hombre implicará en su compromiso, en su tarea, todo lo que encuentra positivo y concorde con él. El que sufre la ilusión de haber descubierto ya todo, de no tener ya nada que buscar, corre el riesgo de dejar que se queden en nada, a lo largo de su camino, precisamente los encuentros que pueden ser más significativos para él. Por esto, uno que «ya sabe» que su religión es suficiente no conocerá jamás a Jesucristo, aunque se le presente en casa, llamando a la puerta, sentándose a su mesa y hablando con él, como con Juan y Andrés durante dos o tres horas. ¡No comprenderá jamás!

Educar es ayudar a comprender los factores de la realidad y cómo se multiplican éstos de manera fecunda hasta llegar a una totalidad que permanece siempre como el verdadero horizonte de nuestra acción. No hace falta ser Leopardi y escribir el himno poético *A su mujer*[34º] para comprender que la mujer amada es el comienzo de un camino hacia el horizonte que está dentro de la relación con ella, pero que es mayor, que va más allá de ella. La mujer es de este modo signo de un ideal más grande de bondad, belleza y amor. Este horizonte más grande tiene que presidir todas las actividades del hombre; en caso contrario, la actividad misma se ve coartada en su forma de manejar lo real y, por consiguiente, como algo que se ofrece a la sociedad y es útil para todos.

Parece abstracto hablar de «totalidad»; pero quien no haya percibido el amor tierno con el que le llega esta palabra y las traducciones concretas que puede y debe tener, está muy lejos de esa «realidad» de la que cree ser maestro. Por ejemplo, un hombre podría decir a sus hijos: «¡Miradme, ved cómo trabajo!». Pero sus hijos, que quizá hayan conocido una cierta compañía que les ha despertado mediante una educación adecuada, le responden,

o lo piensan si es que no se atreven a decirlo: «¡Eh, papá! Tú no puedes obrar de otro modo porque has sido educado así, te han educado de ese modo, pero las cosas requieren otro planteamiento, ¡necesitan algo distinto!». Educar significa mantener viva esta búsqueda de «algo distinto». En efecto, el horizonte por el que se mueve el hombre, haga lo que haga, es el infinito. El hombre, al actuar, abre ante sí un horizonte que está dentro de lo que él identifica como su objetivo pero lo sobrepasa, está más allá de él; de modo que todo queda, por decirlo así, «desbordado» por la relación constitutiva del corazón del hombre, que es la relación con el infinito.

Un acto, cualquier acto (san Pablo dice «comer y beber», el ejemplo más banal que podía utilizar, «velar», ¡qué complejidad!, y «dormir», ¡qué sencillo!, hasta llegar casi a la nada: en definitiva, «el vivir y el morir») es para la gloria humana de Cristo[341]. El hombre es relación con el Misterio eterno de la Trinidad, que nosotros conocemos por medio de la humanidad de Cristo. Es la relación con la humanidad de Cristo lo que nos permite tener los ojos y el corazón abiertos hacia la verdadera finalidad para la que nos han concebido nuestro padre y nuestra madre, el fin para el que nuestra madre nos hizo nacer: vivir la relación con el infinito. Por eso decía Dante que «cada cual confusamente un bien concibe / en el que se aquiete el ánimo, y lo desea; / porque todos y cada uno pretenden alcanzarlo»[342]. El hombre tiende a comprobar en su vida todas las implicaciones que tiene el Infinito, conforme a la plenitud que sugiere al corazón esa Presencia.

Educar para la libertad

No se puede educar si no es dirigiéndose a la libertad, comprometiendo a ésta en la responsabilidad y la acción. La libertad define el yo: está toda entera presente ya cuando el hombre dice «yo»; toda ella consiste en este decir «yo». Pero la libertad es también aquello para lo que se debe educar[343].

Normalmente se piensa en la libertad —con amargura y triste-

za— como ausencia de vínculos. Es una tentación que han tenido los hombres de todos los tiempos. Cuando los Apóstoles oyeron a Jesús afirmar que el matrimonio era indisoluble, una vez más por boca de Pedro dijeron: «Si ésa es la situación del hombre con la mujer, no trae cuenta casarse»[344]. Si la libertad es ausencia de vínculos, quiere decir entonces, por ejemplo, que la relación con la mujer está a mi merced, y viceversa. También se piensa en la libertad como el hacer lo que nos da la gana. Pero existencialmente comprobamos que no es así: ¡cómo nos alarmamos cuando los hijos, todavía niños o casi, pretenden tomar el camino que quieren, usar el tiempo como quieren y elegir conforme a sus intereses! Éste es el aspecto que capta san Agustín al observar que el hombre sigue siempre la *delectatio victrix*[345], la atracción que vence, el atractivo más fuerte. Pero, para la mentalidad dominante, seguir este atractivo significa corrientemente seguir el instinto. En efecto, normalmente el instinto es más fuerte, la reacción instintiva es más fuerte, pues los favorece siempre la elección que ejerce la inteligencia en función de nuestra comodidad o nuestro interés. Entonces ¿la libertad es hacer lo que nos da la gana? ¡No! La libertad no es esto. Desde el punto de vista experimental, y también psicológico, el hombre se siente libre, verdaderamente libre, no cuando hace lo que le da la gana, sino, más agudamente, cuando se ve satisfecho, cuando una cosa le satisface (*satis facit*), cuando le llena. Pero ¿qué es lo que puede llenar al hombre? «*Quid animo satis?*»[346], se preguntaba san Francisco de Asís. ¿Qué es lo que puede bastar al alma? ¡Únicamente la relación con el infinito!

La libertad no es lo que justifica que el hombre actúe en los términos con los que mide la realidad. Cuando el hombre se vuelve «medida de todas las cosas», lo que no sabe medir es como si no existiera. La libertad no es el ejercicio de una medida que restrinja la realidad entre cuatro paredes, tanto si son pequeñas como las de una habitación o grandes como las del universo; porque el universo es una habitación, indefinidamente amplia si se

quiere, pero siempre una habitación, «la habitación terrena»[347] de Leopardi. E igual que uno se ahoga cuando está en una estrecha habitación metido en la cama y enfermo durante días y días, también se ahoga al mirar el cielo, la tierra y el mar viéndolos como algo limitado. La muerte es el símbolo de todo esto: el supremo límite. La libertad no es la actividad que desarrolla el hombre tomándose a sí mismo como medida de las cosas, de un espacio del que ser el dueño, sino que es la adhesión a una realidad que nunca termina de ser investigada, en la que nunca termina la mirada de penetrar, aunque viviéramos mil años. Más aún, después de mil años estaríamos todavía más llenos del sentido de temor que nos invade al pensar en esta limitación que tenemos frente a la inmensidad del origen de las cosas, ante la inconmensurabilidad del Misterio: de las cosas y del universo como misterio.

La libertad es ese nivel de la naturaleza en el que ésta llega a ser capaz de relacionarse con el infinito, donde dice «Tú» a esta inefable, incomprensible e inimaginable presencia sin la cual nada puede concebirse, porque nada se hace por sí solo. No hay ninguna evidencia más imponente que ésta. En este instante lo más evidente para mí, de acuerdo con mi madurez, más evidente aún que el hecho de que esté aquí, de que yo exista, es que yo no me hago a mí mismo. El aspecto más vivo de la percepción que tengo de mi existir es que no me hago por mí mismo[348]: no me doy ni siquiera un cabello de mi cabeza, como decía Jesús[349]. La verdadera libertad es, pues, la capacidad que tiene el hombre de adherirse al ser: no sólo de decidir, sino de aprobar el ser y adherirse él[350]. De este modo nace un connubio, un sodalicio profundo, como concepción de la relación entre el yo y todo lo que le rodea, entre el yo y todo el universo: una imagen esponsal universal.

Ahora bien, precisamente esta libertad, que tiende a abrazar cada vez más la realidad, se convierte en un factor de recuperación en el momento en que se bloquea el conocimiento de las co-

sas y, por consiguiente, el planteamiento de la obra de uno dentro de su estrecha medida del mundo, es decir, cuando la acción tiene lugar sin el sentido de ese «más allá» que está dentro y por detrás de todo lo que el hombre maneja. Efectivamente, la libertad nos vuelve más atentos a cualquier llamada de atención y corrección, en el sentido etimológico que ya hemos subrayado (regirse juntos). Cuanto más ama uno la perfección en la realidad de las cosas, cuanto más ama a las personas para las que hace las cosas, cuanto más ama a la sociedad para la que realiza su obra, sea del género que sea, más deseable es para él verse perfeccionado por la corrección. En esto consiste la pobreza al poseer las cosas, que convierte al hombre en actor, en artífice, en protagonista.

Pero la libertad, además de factor de recuperación continua, es también impulso creador. Puesto que es relación con el infinito, en efecto, toma a su vez del infinito como una «incansable» voluntad de crear. Igual que todo puede corregirse, también debe poderse crear todo obedeciendo a Dios. Este instinto creador es lo que cualifica a la libertad de una manera todavía más positiva y experimentalmente fascinante: las sociedades se forman al imponerse esta creatividad de la que es capaz la libertad del hombre.

Podemos señalar ahora los factores con los cuales se verifica una educación llevada a cabo por un adulto y una libertad del hombre que se proclame con seriedad, una educación y una libertad concebidas conforme a su significado profundo y original.

Educar en la vida social

La educación para una plena libertad debe llegar a expresarse también como educación en la vida social, asumiendo el riesgo de afrontar cada momento contingente. Una educación en la vida social implica cuatro puntos fundamentales: la educación en el trabajo y en las obras, la libertad de enseñanza, la educación en la justicia y la educación para la vida política.

a) *El trabajo y las obras*

La compañía cristiana nos educa a entrar en la realidad entera por medio del manejo de la misma realidad, por medio del trabajo (el trabajo del ama de casa y de la madre con su hijo, el del gran ejecutivo o el de quien detenta el poder más extenso y abundante). El hombre profundiza en el dinamismo original que, a partir de su impacto continuo con la realidad, hace que afloren las exigencias constitutivas de su yo (la exigencia de bien, de verdad, de belleza), sobre todo al afrontar las circunstancias cotidianas que implica su trabajo. Ese dinamismo, ya que consiste en un continuo descubrimiento, es un verdadero trabajo sobre el trabajo, más aún, es propiamente el verdadero trabajo de la vida.

Al trabajar, el hombre tiende a revestir de sí mismo, de su proyecto, de su ideal, el tiempo y el espacio. El trabajo humano es, para el cristianismo, el lento comienzo del dominio del hombre sobre las cosas, de un gobierno al que aspira realizando la imagen de Dios, el «Señor»[351]. Precisamente por medio del trabajo la realidad resulta modulada y modelada por el hombre. Pero después del pecado original la realidad ya no ha quedado directamente orientada a su fin como lo estaba al comienzo; se ha vuelto ambigua. ¿Cómo, y a partir de qué, entonces, puede modelarse la realidad con verdad? A partir de la amistad humana que se establece entre quienes se reúnen en nombre de Cristo y que se llama Iglesia. Efectivamente, ha sido el acontecimiento de Cristo lo que ha vuelto a conferir a la historia y al mundo su verdadero significado. Los cristianos colaboran de este modo en el designio que tiene el Padre para el mundo. La comunidad cristiana, con la gracia operante del Espíritu, colabora en la tarea de la redención mediante el trabajo, que de este modo se convierte en expansión del Misterio de la salvación en cada momento y en cada actividad, en el contexto de la función y de la situación personal de cada uno.

La estima sincera del trabajo hace que nos resulte intolerable el hecho de que otros no puedan trabajar, porque la educación en la libertad es algo abstracto si un hombre no tiene trabajo que

aprender y desarrollar. Al realizar mi trabajo es cuando comprendo que soy libre, que se respeta mi libertad, o, en caso contrario, que todo se cierra, se estrecha, se define inadecuadamente, que todo está definido de antemano. Es imposible que se produzca una educación para la libertad sin tener posibilidad de trabajar. Todo parado sufre un atentado grave a la conciencia de sí mismo. El hombre no se conoce a sí mismo cuando reflexiona sobre él (haría falta en tal caso una objetividad que pocos logran alcanzar, por medio de una educación filosófica adecuada), sino que percibe su valor, sus facultades, aquello de lo que es capaz, cuando actúa, cuando trabaja, *in actu exercito*, como dice santo Tomás de Aquino[352]. El hombre sólo se conoce a sí mismo en acción, durante la acción, mientras está en acción. Por ello, si la vida transcurre sin trabajo el hombre se conoce menos a sí mismo, tiende a perder el sentido del vivir.

Hemos dicho que la libertad no es la simple posibilidad de elegir, sino la exigencia y el deseo de infinito, la tensión hacia el infinito. Este destino infinito para el que estamos hechos se manifiesta a través de las necesidades cotidianas en las que se articula y se concreta nuestra sed de infinito. Las necesidades cotidianas solicitan nuestros pasos hacia el destino: de este modo la necesidad que sentimos de cada cosa particular es la forma en que nos toca el infinito, haciéndonos reaccionar. Esta reacción —si nace de un «yo» comprometido y no tendente a la comodidad— lleva a afrontar de manera natural las necesidades con cierto sistema. Esto puede tener como resultado que nazca una «obra». La obra aparece así como la concreción en un momento determinado de un ideal que no se puede dejar de reconocer como algo más grande que cualquier solución que se piense y se lleve a cabo, y, por tanto, es eminentemente criticable y perfeccionable. El origen de una obra es el intento de responder sistemáticamente, conforme a la imagen que nos sugiere el ideal, a una necesidad que nos urge en nuestra vida durante nuestra jornada, en nuestro tiempo.

Pero igual que no se puede nacer ni vivir solos, tampoco se puede responder a nuestras necesidades (sean cuales sean, aun las más personales) más que en compañía, con la ayuda de una compañía. Solos no podemos afrontar ninguna necesidad con la sistematicidad que exige el carácter orgánico que tiene nuestra vida. La acción que crea una obra tiende por su propia naturaleza a responder a las necesidades de la persona, y en ese sentido tiende también naturalmente a ser eficiente, a comprometerse en la lucha contra todo lo que pueda obstaculizarla. Es algo grande que el trabajo para llevar adelante una obra, destinada a responder a necesidades individuales, se caracterice por esta dimensión social que tiene en última instancia nuestra presencia en el mundo, y, en consecuencia, por la necesidad de compañía.

Por eso estamos cada vez más profundamente vinculados a la figura del Dios que se ha hecho uno de nosotros, volviéndose presente para todos los tiempos precisamente dentro de una compañía: «Yo estoy con vosotros todos los días, hasta el final de los tiempos»[353]. Los factores humanos de este asunto (tensión hacia el destino, compromiso con las necesidades y compañía necesaria) son exaltados por la admiración que tenemos, es decir, por el reconocimiento de la presencia de Cristo, por la memoria.

El trabajo resulta de este modo como la síntesis última de la relación entre el yo y la realidad que lo solicita incitándolo hacia el destino, es decir, hacia Cristo. Y representa también la síntesis entre esta solicitud de la realidad y la relación con todos los que reconocen al Señor, el destino que se ha vuelto presente.

Realismo y prudencia deben ser dos características de las obras que nacen de una responsabilidad auténtica. El realismo está conectado con el hecho de que la verdad es la adecuación del intelecto con la realidad[354]; mientras que la prudencia —que en la *Summa* de santo Tomás se define como «recto criterio en las cosas que se hacen»[355]— se mide por la verdad de las cosas, antes aún que por el aspecto ético de su bondad. La obra, precisamente

porque necesita realismo y prudencia, se traduce en un signo de capacidad de imaginación, de sacrificio y de apertura.

En esta socialidad libre y creativa radican la fuerza y la duración de la responsabilidad personal también frente al poder. La responsabilidad personal queda a salvo y se afirma cuando se reconoce la primacía de la sociedad frente al Estado. Entendemos por esa primacía la valoración positiva del tejido original que crean las relaciones dinámicas que se dan entre las comunidades naturales y los diversos movimientos presentes en la sociedad. Por medio de la creación de obras y el impulso de agrupaciones humanas todo el movimiento de la persona realiza comunidades intermedias, las cuales expresan la libertad de los individuos potenciada por su forma asociativa.

b) *La libertad de enseñanza*

La libertad tiene su expresión privilegiada en el hecho de poder educar. Las palabras «libertad de enseñanza» tienen un primer sentido que subraya su valor como condición irrenunciable para que se dé una expresividad humana acabada. Por esto subraya Juan Pablo II que «fuera de la libertad no puede haber cultura»[356], auténtico desarrollo cultural. En segundo lugar, esa expresión indica el dinamismo intrínseco del proceso educativo. Nos referimos a esto cuando usamos la expresión «riesgo de educar», porque el proceso educativo implica un riesgo, precisamente en cuanto que todo el juego se basa en la libertad de quien educa y la libertad de quien es educado[357]. Puesto que esta libertad es inherente a la educación, se comprende entonces que la condición esencial para que el desarrollo educativo y la cultura sean dignos reside en la posibilidad de valorar la postura cultural propia y de poder comunicarla, libremente, a otros.

Para poder educar hacia la libertad tiene que existir la posibilidad de educar libremente.

La preocupación educativa es ciertamente la señal más grande de que hay una voluntad de donación y pasión amorosa por el

hombre. En la vida concreta la primera libertad de todas no es conmigo mismo, por decirlo así, sino con aquellos a quienes amo: el hijo, el hermano, pero, cristianamente hablando, incluso el más extraño a mí que pueda haber. ¡Qué deseable es frente a quienes se ama la libertad de educar, al educarles, al ayudarles a que entren en toda la realidad! El hombre maduro lo desea casi más de lo que una madre lo pueda desear para su hijo.

Para transformar el mundo hace falta que nuestra humanidad se realice plenamente en todas sus dimensiones. Pero en un régimen de constricción no puede desarrollarse una verdadera humanidad. Hoy se habla mucho de pluralismo educativo, pero de hecho no se lo tolera, hasta el punto de que Pablo VI se atrevió a hablar de «terrorismo cultural» para indicar la gravedad de una situación en la que todo el proceso educativo y cultural está esclavizado por el poder. Sin libertad no puede haber una verdadera educación humana ni una cultura auténtica: por eso la educación y la cultura, que nacen libres, tienen que difundirse también en un régimen de libertad.

c) *La justicia*

En una sociedad libre una justicia verdadera es fuente de paz, lo que es señal de pertenencia justa a Dios. Pero para alcanzarla no basta nuestra justicia. «Esta especie de abuso de la idea de justicia y la alteración práctica de ella atestiguan cuánto se puede alejar la acción humana de la misma justicia, aunque se emprenda en su nombre. No en vano Cristo criticaba ante los que le escuchaban, fieles a la doctrina del Antiguo Testamento, la actitud que se manifestaba en las palabras 'Ojo por ojo, diente por diente'[358]. Ésta era la forma en que se alteraba la justicia en aquel tiempo; y las formas actuales tienden a tomarla como modelo. Es obvio, en efecto, que en nombre de una presunta justicia (por ejemplo, histórica o de clase) a veces se anula al prójimo, se le mata, se le priva de libertad o se le despoja de los más elementales derechos humanos»[359]. Para que haya paz en la vida social se

necesita una justicia que se practique seria y lealmente, respetando ante todo los derechos del individuo, de la persona, que han caracterizado a la historia de la jurisprudencia en la civilización. Hay civilidad cuando la jurisprudencia respeta esas exigencias originales e irreductibles que no pueden verse sacrificadas por ninguna norma ni ningún poder. No se puede afirmar justicia alguna si se pisotean los valores que tejen naturalmente la vida de un pueblo, si se destruyen el bienestar y la posibilidad de mirar hacia el futuro, haciendo que se extravíen así hasta los corazones más atentos. Ésta ha sido precisamente la experiencia histórica que ha llevado a formular el aserto: *summum ius, summa iniuria*.

Esta afirmación no quita valor a las tentativas humanas de hacer justicia, no atenúa el significado del orden que el hombre trata de instaurar como respuesta a la natural exigencia de justicia que lleva inscrita en su corazón. Pero sí contesta, por una parte, la pretensión abstracta y consiguientemente violenta de tener una medida absoluta de justicia, desligada de la consideración de la totalidad de los factores que constituyen el bien de la persona y el bien común, e indica, por otra parte, la necesidad de tener una referencia que no se agote dentro de la medida humana, sino que saque su fuerza de Cristo, que es la verdadera respuesta y la imagen ideal de la exigencia humana de justicia. Por lo demás, esto lo hace clamorosamente evidente la constatación realista, que la existencia sugiere continuamente, de que para obtener una verdadera justicia no basta la buena voluntad del hombre, su coherencia. Porque ¿quién es capaz de ser coherente? ¡Nadie! En efecto, la perfección no es resultado de la coherencia. El perfeccionamiento de nosotros mismos, también para ser justos, nace de la relación con el destino hecho hombre, con un «Tú» viviente que está presente en la complejidad de las vicisitudes humanas. Por eso dice san Pablo, con gran realismo y previsión: «Que en el ámbito de la ley nadie es justificado resulta evidente, pues 'el justo por la fe vivirá'»[360].

d) *La vida política*[361]

En su incansable actividad para conocer y abrazar la realidad, con el fin de adecuarla lo más posible al impulso ideal que le mueve interiormente, el hombre tiene que habérselas con el poder. Entendemos por «poder» lo que Romano Guardini señala en un libro suyo[362]: el factor que define la finalidad común de una colectividad humana y la organización de las cosas que se requiere para alcanzar esa finalidad. Ahora bien, el poder, o está definido por una voluntad de servir al hombre, a la cultura y a la praxis humana que deriva de ella (es decir, de servir a la criatura de Dios en su evolución) o bien tiende a reducir la realidad humana a lo que previamente ha decidido que es su propia imagen de la evolución de la realidad y de la historia. En este segundo caso, el poder normalmente se identifica con un Estado que se concibe a sí mismo como fuente de todos los derechos y que, por consiguiente, tiende a reducir al hombre, como dice la *Gaudium et spes*, a «pedazo de materia o ciudadano anónimo de la ciudad terrena»[363].

Si el poder mira exclusivamente a obtener la realización de su propia imagen de lo real, tiene entonces que tratar de gobernar los deseos del hombre. En efecto, el deseo es el emblema de la libertad, porque expresa la apertura original del hombre al horizonte de la totalidad. El problema del poder, en cambio, es asegurarse el mayor consenso posible de unas masas cuyas exigencias están cada vez más condicionadas. Y, así, los medios de comunicación de masas, vehículo principal de la cultura secularizada, se convierten en instrumentos para inducir insistentemente determinados deseos y borrar o excluir otros, de tal modo que los deseos que persiguen los hombres, y, por tanto, los valores, sufren una reducción esencial y sistemática. Juan Pablo II lo dice así en la *Dives in misericordia*: «La tragedia de nuestro tiempo es la pérdida de la libertad de conciencia que sufren pueblos enteros, obtenida mediante el uso cínico de los medios de comunicación so-

cial por parte de quienes detentan el poder»[364].

¿Y cuál es la consecuencia de todo esto? Que el panorama social se vuelve cada vez más uniforme y gris: es la gran «homologación» de la que hablaba Pasolini[365]. Una situación que se podría describir con esta fórmula: el poder (P) está en proporción con la impotencia (I). El poder se vuelve cada vez más prepotente frente a una impotencia que el propio poder impulsa mediante la reducción sistemática de los deseos, las exigencias y los valores.

Václav Bˇelohradsky´, uno de los primeros firmantes de la *Carta 77*, afirmaba en una entrevista:

> «Tradición europea significa no poder vivir jamás más allá de la conciencia, reduciendo ésta a un aparato anónimo como la ley o el Estado. Esta 'firmeza' de la conciencia es una herencia de la tradición griega, cristiana y burguesa. La irreductibilidad de la conciencia a las instituciones está amenazada en la época de los medios de comunicación de masas, de los Estados totalitarios y de la computarización generalizada de la sociedad. En efecto, resulta muy fácil imaginar instituciones tan perfectamente organizadas que impongan como legítimos cualquiera de sus actos. Basta disponer de una organización eficiente para legitimar cualquier cosa. Podríamos sintetizar de este modo la esencia de lo que nos amenaza: los Estados programan a sus ciudadanos, las industrias a sus consumidores, las editoriales a sus lectores, etcétera. Toda la sociedad se convierte, poco a poco, en algo que el Estado y los grandes grupos de poder producen»[366].

El extravío de los jóvenes y el cinismo de los adultos tiene su origen en esta reducción del deseo. Y en medio de esta astenia general, ¿cuál es la alternativa? Un voluntarismo sin amplitud y sin horizonte, sin genialidad y sin espacio para la libertad. Un moralismo que acaba apoyando al Estado como fuente última de consistencia para el flujo humano en la historia.

Si la política es el conjunto de modelos y métodos que sirven para afrontar los problemas de la convivencia humana, tiene entonces que desarrollarse una comparación dramática entre ellos para establecer cuál es el que debe guiar al pueblo en cada momento. Una organización política que sofoque, que no favorezca o no defienda la creatividad social inevitablemente tiende a crear, mantener o reforzar el predominio del Estado sobre la sociedad. Y un Estado así se reduce a maquinaria en función del

programa de quienes están en el poder. Sus llamadas a la responsabilidad social tienen simplemente por objeto suscitar consenso sobre cosas programadas de antemano. E incluso tiende a doblegar la concepción de la moral en función del mantenimiento del *statu quo*, llamando a esto muchas veces «paz».

Pasolini sugería amargamente que un Estado de poder así (es decir, el Estado como simple organización de poder), tal como se perfila en muchas situaciones actuales, es prácticamente inmodificable; un Estado semejante termina dejando espacio solamente a la utopía, consciente de que ésta no perdura, o a la nostalgia individual, consciente de su impotencia para producir cambio alguno.

Por el contrario, una política verdadera es la que defiende y promueve una novedad de vida en el presente, siendo así capaz de modificar la lógica del poder. La política debe decidir, por lo tanto, si quiere «favorecer» a la sociedad exclusivamente como instrumento de manipulación por parte del Estado, como objeto sobre el que mantenerse en el poder, o si quiere favorecer un Estado verdaderamente laico, es decir, al servicio de la vida social conforme al concepto de «bien común», elaborado por santo Tomás y constantemente retomado por el Magisterio de la Iglesia.

La política debe ejercerse, pues, conforme a una posición ideal, es decir, con el reconocimiento explícito del nexo original que une al hombre con su destino. Sin ideal es imposible para el hombre una certeza que se traduzca y desarrolle en construir. Ya hemos observado que todo pueblo se forma por medio de un acontecimiento particular, que ocurre en el tiempo, y se mantiene unido por un ideal (más o menos conocido o intuido) que persigue. En caso contrario, no hay pueblo, sino rebaño. Y la tentación mayor de quienes detentan el poder es convertir al pueblo en rebaño, es decir, privarlo de todo ideal, aun salvando las formalidades externas. «Oh pueblo de Italia, viejo titán indolente, / yo te llamé vil a la cara, y tú me gritaste: ¡Bravo!»[367]. Una política

que no se preocupe de mantener una tensión ideal, sino sólo de tener «éxito» por medio del poder conquistado, es una política enemiga del pueblo. En cambio, una política que sostenga una posición ideal provoca una onda educativa que abre un espacio mayor de libertad para todos y, por tanto, de mayor imaginación y creatividad. Actualmente no hay grandes creadores y es cada vez más difícil que los haya, porque falta espacio para el horizonte creador.

Hace falta que la política sea ejercida por gente que tenga un interés verdadero por el hombre. Éste es un deber que incide en la elección de los que nos deben representar. Es una premisa esencial: luego hablarán de economía, de ferrocarriles, del ejército o de los servicios secretos, pero ante todo deben demostrar que tienen un interés auténtico por el hombre. Esto es lo que hace de la política una actividad que colabora en el designio bueno de Dios, nuestro Señor, el único cuyo poder es irresistiblemente positivo.

Lo que caracteriza al Pueblo nuevo que ha nacido del Acontecimiento de Cristo, al afrontar las circunstancias cotidianas, al realizar sus tentativas, correr riesgos y afrontar los sacrificios que todo ello comporta, es una gratuidad que trata de imitar la sobreabundancia y la gracia con la que Cristo vino y ha permanecido entre nosotros. Una gratuidad que es fuente de alegría, dentro de los sacrificios, las contradicciones y el dolor. Dice un pasaje de la liturgia ambrosiana: «*Notam faciam gloriam nominis mei in laetitia cordis eorum*» («Haré evidente mi presencia en la alegría de sus corazones»)[368]. Y otro pasaje plantea explícitamente el nexo que hay entre esta alegría y el acontecimiento de un pueblo nuevo: «*In simplicitate cordis mei laetus obtuli universa et sic ingenti gaudio populum tuum vidi tibi offerre donaria*» («Con la sencillez de mi corazón alegre te he ofrecido todo y así he visto a tu pueblo ofrecerte dones con gran alegría»)[369]. Es un eco de la última recomendación de Jesús: «Os he hablado de esto para que mi alegría

esté en vosotros, y vuestra alegría llegue a plenitud»[370]. Y Cristo hablaba de esta alegría pocas horas antes de ser asesinado.

El acontecimiento de Cristo tiene que ver con este mismo momento, hasta el punto de que lo cambia eficazmente, más eficazmente que todos los recursos sociales que se puedan imaginar, porque la palabra «gozo» o «alegría» no es una finalidad que asegure ningún recurso social, aun recientemente concebido. El deber supremo de quienes tienen fe, de los protagonistas de la historia desde este pueblo nuevo, consiste precisamente en demostrar, en atestiguar la verdad del acontecimiento de Cristo mediante una alegría que permanece incluso en las circunstancias peores de la vida, al ser esa alegría la expresión excepcional y vertiginosa del cambio acontecido, pues revela una ontología nueva.

CAPÍTULO CUARTO

EL DÍA DE CRISTO, DÍA DE LA MISERICORDIA

1. El día de Cristo

Únicamente la misericordia permite que un pueblo camine, porque solamente con ella puede regenerarse algo, cuando nosotros no logramos ya imaginar el camino con verdad. Únicamente Dios puede mirar al hombre con todos sus factores. Es el único que puede hacerlo, porque el pecado original ha «frenado» también a la razón. Ante los grandes enigmas de la vida el hombre por sí solo llega a presentir también, cuando alcanza la cumbre más aguda de la percepción de sí mismo, la necesidad de «perdón», la exigencia de que el Ser, lo real, sea «perdón», tal como lo expresa la intuición naturalmente religiosa de Pascoli en su poema *Los dos huérfanos*: «Ahora nosotros somos mejores... / ahora que ya no hay quien se complazca / con nosotros... / que ya no hay quien nos perdone»[371]. Pensar un perdón hasta tal punto «último» no entra en las posibilidades del corazón. El último paso posible para la razón del hombre se identifica más bien con la palabra «justicia». O bien, en una cultura influenciada por el cristianismo, con una afirmación de esperanza, como en estos versos de la poetisa Ada Negri: «Ahora —Dios, a quien siempre amé— te amo sabiendo / que te amo; y la inefable certeza / de que todo fue justo, aun el dolor, / que todo fue bueno, incluso mi mal, que todo / lo fuiste Tú para mí y lo eres, me hace temblar / de una alegría que es más grande que la muerte»[372].

Esperanza contradictoria con la oscura desesperación a la que cede el hombre.

Si cada hora de la historia es una hora para la gloria humana de Cristo que se manifiesta por medio del ofrecimiento consciente de los creyentes, vendrá un día que nadie conoce (ni los ángeles de Dios ni el Hijo, sino sólo el Padre)[373], en el que se desvelará de modo definitivo el Misterio valorando positivamente todo el bien que el Padre ha engendrado, el Hijo ha asumido y el Espíritu

ha fecundado. Ningún bien, ni siquiera el de un pequeño gesto furtivo producido en la oscuridad casi inconsciente de la iniciativa humana en la historia, será borrado por Dios, quien, en cuanto sumo Ser, no puede contradecirse a sí mismo anulando ni un solo instante de bien. Será el día del triunfo de Cristo, que entregará todo al Padre, de modo que el Padre será «todo en todo»[374].

El día de la gloria ardiente y definitiva de Cristo es justamente lo contrario de la visión gélida que tiene el nihilista[375]. Esta victoria final de Cristo es segura, aunque su forma permanece como un misterio absoluto que el corazón humilde del creyente acepta cantando gloria a Dios y reconociendo lleno de temor su imposibilidad para concebir cómo abraza el perdón de Dios al hijo pródigo (¡y cuando se es «hijo pródigo» parece que nunca se ha vuelto!).

En el famoso cuadro de Rembrandt[376], el hijo pródigo es el espejo del Padre. El rostro del Padre está lleno de dolor por los errores del hijo, por su negación, pero está lleno de un dolor que se transmuta todo él en perdón. Y hasta aquí consigue llegar el ser humano, pero lo más espectacular y misterioso es que el rostro del Padre sea el espejo del hijo pródigo. En el cuadro de Rembrandt el Padre está en una posición especular respecto al hijo: en él se refleja el dolor del hijo, y, con éste, la desesperación salvada, la destrucción impedida, la felicidad que está a punto de volver a encenderse, en el instante en que va a reencenderse, cuando triunfa la bondad. Triunfa la bondad en el hijo pródigo porque llora por el error que ha cometido. Pero también triunfa la bondad en el Padre: éste es el concepto de misericordia, que el hombre no puede llegar a abarcar, a pronunciar[377]. El rostro del Padre es el espejo del hijo[378]. El rostro del Padre es misericordia, porque es piedad hacia el que se ha equivocado y está dirigiéndose hacia él, hacia el que vuelve.

Pero si la misericordia forma parte así del Misterio, es a través del Hijo, Verbo de Dios, espejo del Padre, como se le desvela al

hombre. Efectivamente, es el Verbo del Padre quien asume la naturaleza humana para revelar al hombre todo lo que el Misterio es para él. Por eso la Misericordia tiene un nombre en la historia: Jesucristo[379].

El abandono del hombre a la misericordia del Padre llega a convertirse en verdadero abandono total del Hijo ante la cruz, el cual dice en nuestro favor: «Perdónalos, porque no saben lo que hacen»[380]. El hombre puede solamente abandonarse. Este abandono le permite experimentar el amor del Misterio como fuerza que lo «absorbe», que lo recrea. Es una confianza absoluta, un abandono absoluto, un abandono comparable al que experimentó María en el instante en que «el ángel se retiró»[381].

En la terrible oscuridad del abandono total al Padre, Cristo, la misericordia del Infinito, ofreció su vida por todos y cada uno de los hombres[382], incluido Judas, como de forma sugerente, aun dentro de los límites de la visión humana, nos recuerda Péguy[383].

Puesto que Cristo es el protagonista del «último día», el día del triunfo de Cristo será el día de la misericordia. Dan ganas de decir que la palabra «misericordia» debería arrancarse del diccionario, porque no existe en el mundo de los hombres, no hay nada que corresponda a ella. La misericordia está en el origen del perdón, es el perdón afirmado en su origen, que es infinito, es el misterio del perdón.

2. La misericordia es Misterio

La misericordia no es una palabra humana. Es idéntica a Misterio —es el Misterio del que proviene todo, que lo sostiene todo, en el que todo va a terminar— en cuanto se comunica ya a la experiencia del hombre. La descripción del hijo pródigo es la descripción de la misericordia que aborda y penetra en la vida de aquel joven. El concepto de perdón, con una cierta proporción entre faltas y castigos, es de alguna manera todavía concebible para la razón; pero no en cambio este perdón sin límites que es la misericordia. Recibir el perdón, en este segundo caso, nace de al-

go que es absolutamente incomprensible para el hombre, del Misterio, es decir, de la misericordia. Lo que no se puede abarcar es lo que asegura el carácter excepcional de lo que se puede entender. Porque la vida de Dios es amor, *caritas*[384], gratuidad absoluta, amor sin contrapartida, humanamente «sin motivos». Desde el punto de vista humano parece casi una injusticia o una irracionalidad, precisamente en la medida en que, para nosotros, no parece tener razón de ser. Porque la misericordia es algo propio del Ser, del Misterio infinito.

La realidad de la misericordia es la ocasión suprema que tienen Cristo y la Iglesia de hacer que le llegue al hombre Su Palabra, y no un simple reflejo de ella en el hombre. ¿Cómo se comporta el Misterio infinito con nosotros? ¡Comprendiendo y perdonándolo todo! Y el hombre siempre se ha rebelado ante esto[385], desde el comienzo se ha rebelado ante el hecho de que fuese otro, aunque fuera el Misterio que le había hecho, la razón de todo lo que él hacía. Adán y Eva quisieron afirmar su propio yo por encima del Yo divino. Toda la filosofía, en la medida en que es irreligiosa o, al menos, contraria al Dios cristiano, es una rebelión continua hecha en nombre de la supuesta «dignidad» de la razón y de la misma perfección de Dios que habría que respetar, rechazando a Dios tal como Él se manifiesta: «Y si yo quiero ser bueno con todos, ¿acaso vas a reprochármelo tú, a quien le bastaría pensar en lo que te he perdonado? ¡Piensa en lo que te he perdonado a ti!»[386]. Pero esto de que Él sea bueno con todos hace que nuestros pensamientos revienten: mejor sería que nos hiciera como niños; nos haría comprender, a los cincuenta años de edad, el sabor de la infancia, del ser como niños ante su padre o su madre.

«Que la paz de Cristo reine en vuestro corazón», decía san Pablo a los Colosenses[387].

«... ¡Pero yo he hecho esto y aquello!». Queremos imponer nuestra pusilanimidad, nuestra mezquindad o nuestro orgullo a la infinita liberalidad y magnanimidad de Dios. Porque verdade-

ramente forma parte también del Misterio el hecho de que a nosotros nos parezca irracional, ya que no podemos demostrarlo. Pero, por el contrario, Dios nos supera por todas partes porque, precisamente mediante el asombro que nos invade ante Su misericordia, produce en nosotros, *en primer lugar*, un dolor de nosotros mismos que nunca habíamos experimentado antes, pero no un dolor desesperado, ni egoísta, como cuando sentimos herida nuestra dignidad y experimentamos asco de nosotros mismos. En esto comprendemos por qué alguien, que odiaba a Dios y quiso desafiarle irracionalmente, no da tregua a nuestra vida, con el fin de arrastrarnos también a nosotros hacia su infame mentira: es el «padre de la mentira, Satanás»[388], como decía Jesús. Se trata, por el contrario, de descubrir la verdad de nosotros mismos, que somos pequeños y débiles frente al Misterio del Ser. «No hay que maravillarse de que la debilidad sea débil»[389]. Es mejor ser como niños en las manos de la misericordia.

Por eso no pongamos objeción alguna: ninguno de nosotros es misericordioso. Pero debemos tratar de serlo. ¿Cómo es posible esto?

Por medio de la revelación de Su misericordia —la cual casi parece que pueda avalar cualquier comportamiento humano, cuando no es así— Dios nos llena de dolor por el mal que antes ni siquiera reconocíamos[390]. ¿Cómo puede un hombre ser positivo después de haber hecho ciertas cosas? Y, sin embargo, Pedro dice enseguida que «sí» antes de volver a considerar todos sus errores. Ya no experimenta horror por lo que ha hecho, porque el horror vuelve a poner de nuevo en primer plano al hombre. Se impone el dolor por nuestros propios pecados como comienzo histórico del amor que espera su rescate. El hombre se acepta a sí mismo y se confía, se abandona a Otro para ser cambiado por Él. Esto es el dolor. El hombre se pone contento porque Dios vive: su dolor es un dolor lleno de alegría, pero sigue siendo dolor, un dolor de sí mismo. No obstante, es un dolor que ríe, como el de los

niños que se han caído y tienen el rostro lleno de lágrimas y de llanto por el dolor que sienten, pero sonríen a su padre y su madre que están delante de él.

En segundo lugar, mediante el asombro que produce Su misericordia, hace que nos entre el deseo de ser como Él. ¡Incluso a los que no les interesaba antes la Iglesia ni la moral les entra deseo de ser como él! Se empieza a perdonar realmente a los enemigos, a los que obran mal, y se comprende entonces a Job, que, ante los adversarios que le han destruido todo, puede decir: «El Señor me lo dio, el Señor me lo quitó; bendito sea el nombre del Señor»[391]. Cuando nos levantamos por la mañana, sintiendo el perdón que nos renueva la vida, nos dan ganas también a nosotros de decir: «¡Señor, ayúdame a ser como Tú!». De hecho Jesús les recomendó a sus discípulos eso: «Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso»[392]. Esto es en última instancia un contrasentido, pero sólo hasta cierto punto, porque es el deseo que define el ánimo que tiene el hombre nuevo. No somos verdaderamente humanos si no deseamos ser misericordiosos como el Padre que está en los cielos. La cuestión es si se desea eso realmente. Así que el milagro de la misericordia es el deseo de cambiar. Y esto implica aceptarse, porque en caso contrario no hay deseo de cambio, sino pretensión y presunción, lo que no se traduce en petición a Otro, no sería confiarse a Otro. El deseo de cambio define, por tanto, el presente, el instante en que vive el pecador. El milagro es aceptarse y confiarse a Otro que está presente para ser cambiados por Él, manteniéndose delante de Él, mendigando.

En la petición se resume toda la expresión del hombre ahora, en cada instante. Entonces ya no se tiene miedo de nada, ni siquiera de uno mismo. Y nos sentimos como niños que el Padre se inclina a recoger[393]: el hombre se vuelve verdaderamente un niño sostenido en brazos de su Padre[394]. Uno, en su pobreza, estupefacto ante la perfección misteriosa de Dios Padre, Hijo y Espíritu, pi-

de ser como Él. Y no es una osadía temeraria; es una súplica real, sencilla, como sería la de un niño que fuera plenamente consciente.

Cualquier límite se abre a una realidad infinita. Y así el hombre no sólo siente que puede obrar de nuevo sino que quiere obrar. La misericordia aparece históricamente como lo contrario de la revolución con todas sus características. Su fruto existencial e histórico en la persona se llama paz, que se traduce en la reconstrucción del sujeto con todas sus fuerzas dispuestas para un trabajo nuevo. Dice el profeta Isaías: «Vosotros camináis por el desierto, pero yo he realizado ya un camino nuevo, ¿no lo veis»[395]. El desierto es la imagen de los que intentan la revolución: la pretensión que tiene el hombre de pulverizar las tentativas de construir que han nacido de los valores que se reconocían en la época anterior. Aunque esta pretensión está destinada siempre a durar pocos años, su efecto directo e inmediato es sobre todo destructor. En cambio, el nuevo camino está hecho de misericordia y de paz, que es la más bella definición de la esperanza.

3. Dios es amor: una hipótesis positiva en todo

El punto en el que se revela a nosotros el Misterio como misericordia es un Hombre nacido de mujer, lo que rompe todas las imágenes y los esquemas limitados que podemos formarnos con nuestra imaginación. Por esto es por lo que, al verle actuar y oírle hablar, la gente, estupefacta, aprobaba. Este hombre es Jesús. La revelación de Jesús —que Dios es amor, que la naturaleza de Dios es amor[396]— quiere decir que la finalidad de todo lo que existe es absolutamente positiva.

Es seguro que Dios no puede reducir a cero ni una sola obra buena —ni siquiera una— que haya hecho el hombre. Porque si la naturaleza del Ser es amor, un solo acto bueno puede entonces defender vidas enteras. Ésta es la extraña dimensión que la palabra «misericordia» ha metido dentro del ámbito de la palabra «perdón», como una respuesta que a nosotros nos parece «irra-

cional» o «injusta», porque parece que no tiene razón de ser suficiente. Pero el Misterio supera nuestras medidas; se apoya en la distancia que hay entre lo que es el hombre y su acción, entre los términos de los que el hombre puede adquirir conciencia y los términos objetivos de su acción: esta desproporción únicamente la puede abarcar el Misterio. Cristina, hija de Lavrans, advirtió bien al final de su vida este misterioso carácter positivo que tiene el vivir en su origen:

> «El primer pensamiento lúcido de Cristina fue que moriría antes de que aquella marca desapareciera, y se sintió feliz. Había un misterio que no comprendía, pero del que estaba segura. Dios no había dejado de envolverla con su amor, sin que se diera cuenta [esto es lo que hemos llamado 'apariencia irracional' o incluso 'injusta'], y a través de su obstinación, a través de su espíritu terco e interesado, un poco de aquel amor había persistido en ella [es el 'sí' de san Pedro] y actuado como el sol que fecunda la tierra. Había nacido una flor que la pasión carnal no pudo marchitar, ya fuera ardiente llama o tormenta de colérica furia. Cristina había sido la sierva del Señor, una sierva indómita, caprichosa, adorando sólo con los labios en sus oraciones, hipócrita en el fondo del corazón, perezosa, negligente, desobediente, falta de perseverancia en sus empresas. Pero Él la había conservado a su servicio»[397].

El libro de la Sabiduría ya reflejaba esta positividad: «Porque Dios no ha hecho la muerte, ni se complace destruyendo a los vivos. Él todo lo creó para que subsistiera y las criaturas del mundo son saludables: no hay en ellas veneno de muerte, ni el abismo reina en la tierra. Porque la justicia es inmortal. Los impíos, sin embargo, llaman a la muerte»[398]. Una positividad total en la vida debe guiar el ánimo del cristiano, en cualquier situación en que se encuentre, con cualquier remordimiento que tenga[399], con cualquier injusticia que sienta pesar sobre él, con cualquier oscuridad o enemistad que le envuelva, ante cualquier muerte que le asalte, porque Dios, que ha hecho todos los seres, es para el bien. Dios es la hipótesis positiva para todo lo que el hombre vive aunque parezca a veces que las tempestades de la vida venzan dentro de nosotros esta positividad, de modo que parezca dejar su puesto a esa capacidad de hostilidad, de odio contra la fidelidad de Dios, que tiene el hombre.

«Festejad a Jerusalén [que es la comunidad de la Iglesia], go-

zad con ella, todos los que la amáis; alegraos de su alegría, los que por ella llevasteis luto; mamaréis a sus pechos y os saciaréis de sus consuelos, y apuraréis las delicias de sus ubres abundantes. Porque así dice el Señor: 'Yo haré derivar hacia ella, como un río, la paz, como un torrente en crecida, las riquezas de las naciones. Llevarán en brazos a sus criaturas y sobre las rodillas las acariciarán; como a un niño a quien su madre consuela, así os consolaré yo [...]. Al verlo, se alegrará vuestro corazón, y vuestros huesos florecerán como un prado'»[400]. Y el salmo 77 dice también: «Y, con todo, volvieron a pecar, y no dieron fe a sus milagros: entonces consumió sus días en un soplo, sus años en un momento. Y, cuando los hacía morir, lo buscaban, y madrugaban para volverse hacia Dios; se acordaban de que Dios era su roca, el Dios altísimo su redentor. Lo adulaban con sus bocas, pero sus lenguas mentían: su corazón no era sincero con él, ni eran fieles a su alianza. Él, en cambio, sentía lástima, perdonaba la culpa y no los destruía: una y otra vez reprimió su cólera, y no despertaba todo su furor, acordándose de que eran de carne, un aliento fugaz que no torna»[401].

Uno de los grandes pecados que el hombre puede cometer, realmente diabólico, por cualquier motivo que sea (por sus pecados, por la imposibilidad de hacer el bien que desea, de reparar las grietas que el tiempo y las circunstancias han abierto en los muros de sus construcciones), es perder la confianza en Dios. Él, con su misericordia, lo vence todo. Cierto que el cristiano tiene que aceptar esta victoria. Para vivir el amor no hace falta que haga sumas, adiciones de virtudes y perfecciones; debe aceptar, a pesar de lo que es, el designio de Otro, debe estar disponible para la voluntad de Dios. Ésta es su vocación: «La vocación es la estrella que brilla en la noche oscura de las circunstancias»[402].

«Tú otorgas a la Iglesia de Cristo celebrar misterios inefables en los que nuestra exigüidad de criaturas mortales se sublima en una relación eterna, y nuestra existencia en el tiempo comienza a

florecer en una vida sin fin. Y así, siguiendo tu designio de amor, el hombre pasa de una condición mortal a una salvación prodigiosa»[403]. La felicidad es el don de la Patria eterna, mientras que la misericordia es la paz del camino. «¡Ven, Señor Jesús!»[404].

ÍNDICE TEMÁTICO

abandonar/abandono 163, 187s., 190

abstracción 81, 86, 107 (lo que vence la a. 138)

acción 89, 152, 167, 193 (yo en a. 34,174)

aceptar 42, 102, 191, 195

acontecimiento/advenimiento 25s., 27ss., 32, 162 (ontología del a. 31, 84) (cristiano tiene la forma de un encuentro 37) (pasado y presente en el a. 52) (permanencia del a. De Cristo 47,142)

adhesión 46s., 49, 100, 170.

adorar 88

afecto 42ss., 46, 85, 87, 126 (y memoria 50s) (v. también apego)

affectus 85, 87, 89

afirmación de uno mismo 23, 49, 84, 154, 189

afirmar a Cristo 73, 138

alegría/gozo 97, 183, 191

amistad 105, 113, 126, 135, 154

amor 43, 99s., 109, 155, 162, 171, 195 (a. a Cristo 48, 97, 132) (Dios es a. 99, 166, 189, 196) (a. de Cristo 103)

apego 104

apertura 43, 86, 89, 165, 180

apologético 53

apremio 162

aproximarse al Destino 108 (al carisma 124)

ascesis 95, 140, 141

asombro/estupor 48, 102, 165, 190s.

atractivo/atracción 31, 39, 106 (a. del instinto 169)

autoconciencia 150

ayuda 132, 175

Bautismo 51, 75ss., 128, 151, 155

bien 100, 162

búsqueda/investigación 167s

cambio 66, 87ss.

camino 29, 47

caridad 111, 134, 189

carisma 116ss. (e institución 119ss) (de Comunión y Liberación 122)

carne 154 (viviendo en la c. 87ss.)

casa 108, 111ss (María primera c. de Dios 68s.) (c. de Nazaret 69) (v. también morada)

casualidad 30ss. (v. también acontecimiento)

certeza 100, 141, 164, 182 (v. también seguridad)
circunstancia 108s., 173
coherencia 178
compañía 63, 82, 174 (c. de los creyentes 55, 82) (exigencia de c. 60) (c. guiada hacia el Destino 80) (v. también Iglesia)
comunidad 56, 173
comunión 63, 131, 153
comunionalidad 60, 155
conciencia de uno mismo 28s, 80, 84, 154
concreto (c. frente a abstracto) 32, 80, 106, 112
confianza 188
confrontación con el carisma 123
conocimiento 28, 43, 46 (c. nuevo 85ss., 89)
convento 112ss. (v. también monasterio)
convivencia 110
corazón 24, 33, 42, 163 (c. herido 33)
corrección 92, 122s. (deseo de c. 92, 172)
correspondencia 23s., 42
creación 62 (la c. es un acontecimiento 30) (c. nueva 68, 82)
criatura nueva 75, 85
Cristianismo 19, 27, 53
cruz 134s., 140 (v. también sacrificio)
cuerpo 55s. (C. de Cristo 56, 68, 80, 100, 132) (extensión del C. de Cristo 63s., 68)
cultura 157, 161 (c. nueva 136, 152s., 157, 159, 163)
dato 31s., 47 (v. también don)
decisión 40s.
deseo 48, 179s, 191s (apagamiento del d. 181)
Destino 64, 99 (aproximarse al d. 108)
diferencia 39s., 129 (v. también excepcionalidad)
discipulado 83s.
disponibilidad 111, 195
distracción 143
dogma 117s.
dolor 92, 187, 190s.
don 44s., 47, 116
drama/dramático 141, 151s
ecumenismo 150, 161, 164s.
educar 53, 167s (e. para la libertad 169ss.) (e. para la vida social 172ss.)
egocentrismo 154, 160

elección 63, 72ss, 106, 128ss, 134 (e. de Cristo 65ss., 95) (e. de María 68s.)
Encarnación 32
encuentro 37ss., 49s, 75, 102, 106, 157 (el e. fuente de memoria 50, 80) (el e. y la fe 80) (v. también historicidad del e.)
escándalo 92, 134
escatologismo 160
esfuerzo 140 (v. también ascesis)
espacio y tiempo 19, 39, 108, 160
esperanza 95ss., 188s, 191
esperar/espera/expectativa 47, 136 (la
e. original del corazón 107)
esquema 158
estima 103s.
ética nueva 92s. (v. también moralidad
nueva)
Eucaristía 75 (v. también Sacramento)
evento 30s. (v. también acontecimiento)
evidencia 88, 171
excepcionalidad 23ss., 39s
exigencia 24, 34, 59, 173
experiencia 34, 160
familia 109s.
fariseísmo 90s., 104 (v. también moralismo)
fascinación 53, 137
fe 35, 41s., 45s. (f. y razón 35) (f. parte del acontecimiento 41)
felicidad 33, 103, 136, 152, 195
filiación 83s. (de la f. la generación 84)
Fraternidad 113
gloria humana de Cristo 136s., 138s
Gracia 44ss., 102, 119
gratuidad 109s., 111, 155, 183, 189
hecho 19, 28, 32, 36, 40, 75, 160 (v. también acontecimiento)
hijo pródigo 186, 188
historicidad del encuentro 19, 40, 131
hombre llamado 67, 72s., 152
homologación/homogeneización 180
humildad 90
ideal 126, 133, 152s., 182
identificación/ensimismamiento 57, 58, 77s., 122

Iglesia 61, 68s., 117, 149, 155, 161 (v. también Cuerpo de Cristo)
imitación 91, 100, 155
inquietud 161
instante 33, 60, 185
instinto 170
institución 118
inteligencia 45s. (i. nueva 85, 88s)
interpretación 70, 124
justicia 176, 185
juzgar/juicio 45s., 99, 104
leticia/alegría/dicha 97s., 183s., 191
ley 89s. (cumplimiento de la L. 25)
libertad 47, 102, 104, 169ss., 176 (uso arbitrario de la l. 33) (l. del Misterio 74) (l. de enseñanza 176) (primera l. 176)
límite 163, 170s
lucha 75, 77, 133, 137, 140s
Magisterio70, 119, 182
mal 43, 82, 91s., 95, 100, 159
medida91, 119, 160, 170ss., 178s.
Memores Domini113
memoria 20, 36, 50ss., 80, 101, 152, 175
mendigar 17, 192
mentalidad 32, 34, 36s., 39, 42, 85s., 91, 130, 156, 161, 170 (m. común 39, 42, 85) (m. nueva 85)
mentira 43, 89, 142, 146, 190
metanoia 152, 155
método 22, 28, 34, 70ss., 116, 132, 153(m. cristiano 22) (m. de Dios 25ss.)
milagro 70ss., 91,121ss.
mirada 86ss., 93, 98, 102, 11, 159 (m. de Cristo 162)
misericordia 17, 91, 96s., 122, 155, 164, 185ss., 193, 195
misión 74, 83, 119, 128, 150ss., 162s.(v. también tarea)
Misterio 16s., 30ss., 38, 55ss., 60ss., 64, 66ss., 73, 77ss., 108, 151, 155, 188ss.
monasterio 112ss.
morada 68s., 108s., 112, 114ss. (v. también casa)
moralidad 89, 91s., 94, 96, 98, 101s., 122s. (m. nueva 89ss., 101, 116) (comienzo de la m. 94)
moralismo 89, 90, 181
movimiento 118, 120, 141, 149
mundo 31, 51, 53, 55, 62, 67ss., 74s., 79, 87, 89, 102, 114, 121, 134ss., 140ss., 146ss., 154s.,

158s., 164s., 173
necesidad 24, 30, 35, 83, 174s., 178
nihilismo 42
niño 31s., 87, 91, 94, 111 (ser como niños 190)
novedad 31, 38, 82, 102, 130, 159 (n. contradictoria con el mundo 79ss.)
obediencia 118, 146, 153s.
obra 47, 84, 118, 172, 174ss. (o. de Otro 84, 123s.)
odio al Ser 45 (o. a Cristo 145s.)
ofrecimiento 47, 49, 141, 153, 159, 186
olvido 76, 96, 146(o. de uno mismo 152)
orgullo 124, 157, 159s., 190
Padre 64ss., 72ss., 117, 136, 150ss., 187s., 192 (v. también Misterio)
Paraíso 103, 116
parroquia 113
pasado 49ss., 143, 188
paternidad/maternidad 120
paz 97ss., 181, 192, 194 (misericordia y p. 192)
pecado 97, 155 (p. original146, 160, 173, 185)
perdón 114, 130ss., 185, 187ss., 191, 193
permanencia del acontecimiento 55ss.
personalidad nueva78
pertenencia 80ss., 89, 111, 118, 128, 151, 161, 177
petición/pedir 47ss., 140, 192
piedad de Cristo 107, 129
pobreza de espíritu 152
poder62, 73, 119, 130, 133, 136, 146s., 177ss.
política 132ss., 179, 181ss.
posición/postura original 32, 42, 43, 86 (v. también apertura)
positividad 16, 43, 194
preferencia 75, 94, 107, 149
prejuicio/concepción previa 16, 34, 37, 42s., 86
presencia de Cristo 38, 44, 55, 70, 132, 147, 175
presente 49ss., 89, 101, 139, 188, 192 (experiencia del p. 101)
profecía 152
prudencia 175s.
pueblo 15s., 76, 100, 110, 118s., 121, 125ss., 150 (p. hebreo 20, 25, 50, 64s., 76, 127) (p. nuevo 127s., 130s., 150)
punto de fuga 31
racionalidad 106, 167

razón33, 35s., 44ss., 88, 96ss., 143, 167
realismo 175s., 179
reconocer/reconocimiento 14s., 24, 33, 36s., 40, 44ss., 117ss. (r. de la presencia de Cristo 44, 175) (r. amoroso 44) (v. también fe)
relación hombre/mujer 40, 88, 110ss., 129, 168(r. con el infinito 34, 98, 169ss.)
religión 35, 167
religiosidad 35, 36
respeto 80, 98, 111
responsabilidad 74, 102ss., 120, 122, 135, 160, 169, 176(r. del carisma 122) (ausencia de r. 147)
respuesta del hombre a Dios 48
Resurrección 58, 72, 74, 77s., 134, 138
riesgo educativo 167, 172, 176
rostro 38, 88, 100, 164, 187 (r. de Jesús 37, 103, 148, 162)
Sacramento 55
Sacrificio 83s., 134, 140, 159, 176 (el más grande 84)
Sagrada Escritura 70
salvación 16, 27, 29, 55, 62, 64, 70, 128, 144, 173, 195
santidad 70s., 128, 131
Satanás 105, 142, 190 (v. también mentira)
satisfacción 24, 77
seguir/seguimiento 21, 27, 99, 100, 118, 123, 132, 136, 152, 170
sencillez 13, 14, 16, 42s., 45, 46, 118, 152s., 160, 183
sentido religioso 34ss.
sí de Pedro 96ss., 128ss., 191, 193(razón última del sí 96ss.)
signo 38, 55, 78, 88, 107ss., 115, 122, 168, 176
simpatía humana profunda 23, 25, 106
sinceridad 42s.
soledad 60, 89
subsidiariedad 134
tarea 74, 126, 128, 135, 151, 162, 166s., 173 (v. también misión)
templo 55, 64, 68, 91, 104, 106, 108, 112s., 137s., 161
tensión 35, 92s., 96, 100, 131, 141, 154, 182 (t. hacia el significado último 133s., 174s.)
ternura 13, 83, 105, 110 (t. hacia Cristo 133)
testigo/testimonio 66, 72, 79, 114, 139, 142, 153
tiempo 55ss., 68ss., 106s., 113, 115, 138, 140s., 169
trabajo 98, 144, 173ss.
Tradición 52, 70, 95, 114, 180s.
traición 104, 141 (t. de Pedro 93)

Tú 37, 47s., 60, 62, 88s., 103, 136, 150, 152ss., 171, 179

unidad 16, 47, 55, 59ss., 82, 102, 115, 119, 122, 127, 130ss., 155 (u. con Cristo 59) (u. entre los cristianos 59) (u. como ideal supremo 59)

ver 113ss., 139, 157s. (v. con los ojos de la razón 44) (v. el Misterio presente 38)

verdad 15, 24, 33, 36, 61, 68, 103, 115, 162ss., 173(comunicación de la v. 70)

victoria de Cristo 129, 146, 186

vida 14, 29, 33, 34, 36, 40, 42, 54s., 58, 60s., 134, 136s. (dar la v. por la obra de Otro 84ss.)

virginidad 111ss.

virtud 97, 123, 153, 155, 158

vocación 74, 109, 122, 128, 195

yo 27, 28, 34, 47, 56, 59, 60, 80ss. 112, 189 (esencia del yo 126, 169) (yo/tú 59, 74, 152ss) (yo nuevo 106, 112)

ÍNDICE DE NOMBRES

Agustín san 126, 170
Alfieri Vittorio 106
Ambrosio san 96
Antonio del desierto san 79
Aristóteles 29, 30
Bˇelohradský Václav 180
Benito san 149, 150
Boecio Severino 29, 30
Camus Albert 27
Carducci Giosué 182, 186
Cocagnac padre A. Maurice 121
Dante Alighieri 26, 155, 169
Dawson Christopher 149, 150
de Fécamp Juan 114
de la Potterie Ignace 29
de Victoria Tomás Luis 145
Dionisio el Areopagita 14, 115, 164
Eliot Thomas Stearn 133, 137, 138, 140, 141, 143
Finkielkraut Alain 27, 28
Francisco de Asís san 170
Francisco de Sales san 190
Gregorio de Nisa san 61, 62, 115
Guardini Romano 85, 179
Guitton Jean 145
Ibsen Henryk 16, 106
Jacopone da Todi 166
Juan Pablo II 13, 81, 117, 119, 120, 136, 149, 176, 178, 180, 187
Laurencio el eremita 54
Leopardi Giacomo 167, 168, 170
Lutero Martín 47
MacIntyre Alasdair 135
Mauriac François 20
Milosz Oscar V. 97, 130
Negri Ada 185, 186
Newman John Henry 133, 149
Pablo VI 76, 120, 144
Pascoli Giovanni 48, 185

Pasolini Pier Paolo 101, 180, 181
Pavese Cesare 28, 101
Péguy Charles 28, 82, 103, 108, 128, 143, 144, 188
Policarpo san 50, 51
Ratzinger Joseph 116
Rembrandt H. van Rijn 187
Tomás de Aquino santo 174
Undset Sigrid 194
Victorino Cayo Mario 27
Zvˇeˇrrína Josef 156, 157, 158, 159

[1] Testimonio de don Luigi Giussani durante el encuentro del santo padre Juan Pablo II con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades. Plaza de San Pedro, Roma, 30 de mayo de 1998.

[2] Cf. Sal 8,5. Las citas bíblicas de la presente edición han sido tomadas de la Sagrada Biblia de la Conferencia Episcopal Española (BAC, Madrid 2010), salvo en aquellos casos en los que, para una comprensión más adecuada de los comentarios del autor sobre el texto bíblico, se ha optado por hacer una traducción literal del original italiano (nde).

[3] Cf. Mt 16,26; Mc 8,36ss.; Lc 9,25s.

[4] Dionisio el Areopagita, *De divinis Nominibus* 953 A 10.

[5] Jn 14,6.

[6] Oración del Ofertorio de la antigua liturgia de la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús, en *Misal Ambrosiano. De Pascua a Adviento*, Milán 1942, p. 225. Cf. también 1 Cor 29,17-18.

[7] Cf. nota 5.

[8] Cf. 1 Cor 15,28.

[9] Oración del Ofertorio de la antigua liturgia de la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús, en *Misal Ambrosiano...,* op. cit.

[10] H. Ibsen, *Brand,* BUR, Milán 1995, p. 240 (trad. cast.: Encuentro, Madrid 1997, p. 164).

[11] Teresa de Lisieux, *Storia di un'anima*, Ancora, Milán 1997, p. 291 (trad. cast.: *Historia de un alma*, San Pablo, Madrid 1997).

[12] Cf. L. Giussani, «El valor de algunas palabras que marcan el camino cristiano», en *L'Osservatore Romano*, 6 de abril de 1996, p. 4 (trad. cast.: en *Huellas*, n. 3, Madrid 1996, pp. 12-13).

[13] F. Mauriac, *Vita di Gesù*, Oscar Mondadori, Milán 1974, p. 29 (trad. cast.: *Vida de Jesús*, Plaza & Janés, Barcelona 1989).

[14] Cf. Jn 1,14.

[15] Cf. L. Giussani, *Il tempo e il tempio. Dio e l'uomo*, BUR, Milán 1995, pp. 43-46 (trad. cast.: *El templo y el tiempo. Dios y el Hombre,* Encuentro, Madrid 1995, pp. 52-56); y también *All'origine della pretesa cristiana*, Jaca Book, Milán 1988, pp. 62-63 (trad. cast.: *Los orígenes de la pretensión cristiana*, Encuentro, Madrid 19913, pp. 60-61).

[16] Jn 1,35-36.

[17] Cf. Mt 3,1-6; Mc 1,4-8; Lc 3,7-18.

[18] Jn 1,29.

[19] Jn 1,37-39.

[20] Jn 1,39.

[21] Cf. Jn 1,40-41.

[22] Jn 1,42.

[23] Jn 1,43.

[24] Cf. Lc 2,36-38.

[25] Cf. Lc 2,25-35.

[26] Cf. Lc 2,8-20.

[27] Cf. L. Giussani, *Los orígenes...,* op. cit., pp. 128-134.

[28] Dante Alighieri, *Paraíso,* canto XXIII, vv. 104-105.

[29] Cf. L. Giussani, *Los orígenes...,* op. cit., pp. 39-47.

[30] Cf. Is 48,6-7.

[31] Cf. 2 Pe 1,4.

[32] Cf. Mario Victorino, «In epistola ad ephesios», Liber secundus, en *Marii Victorini Opera exegetica*, cap. 4, v. 14.

[33] A. Camus, *Taccuini*, III (1951-1959), Bompiani, Milán 1992, p. 34 (trad. cast.: *Carnets* 3, en *Obras*, Alianza, Madrid 1996).

[34] Cf. las tres premisas metodológicas (realismo, razonabilidad e influencia de la moralidad en el dinamismo del conocimiento) en L. Giussani, *Il senso religioso*, Rizzoli, Milán 1997, pp. 3-44 (trad. cast.: *El sentido religioso*, Encuentro, Madrid 19986, pp. 17-55); y *Si può* (*veramente?!*) *vivere così* , BUR, Milán 1996, pp. 58ss.

[35] A. Finkielkraut, «Sacaré a Péguy del ghetto», entrevista realizada por S. M. Paci, en *30Giorni*, n. 6, junio de 1992, pp. 58-61.

[36] C. Pavese, *Il mestiere di vivere*, Einaudi, Turín 1952, p. 14 (trad. cast.: *El oficio de vivir*, Planeta, Barcelona 1977).

[37] Cf. I. de la Potterie, «Guardare per credere», entrevista realizada por A. Socci, en *Il Sabato*, n. 46, 14 de noviembre de 1992, pp. 60-65.

[38] Cf. A. M. Severino Boecio, *De consolatione philosophiae*, V, prosa 1,12-19. Cf. Aristóteles, *Physica* II, 4-5, y *Ethica Nic.* III, 5.

[39] A. M. Severino Boecio, ib.

[40] Cf. L. Giussani, *El sentido religioso*, op. cit., pp. 145-157.

[41] Cf. Mt 6,25-34.10,30.

[42] Cf. L. Giussani, *Perché la Chiesa?*, tomo 2, *Il segno efficace del divino nella storia*, Jaca Book, Milán 1993, pp. 128-129 (trad. cast.: *Por qué la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2014, p. 305).

[43] Cf. Col 1,17.

[44] Acerca de las reducciones que ha producido la modernidad, cf. *Tu o dell'amicizia. Appunti dalle meditazioni di Luigi Giussani e Stefano Alberto,* supl. de *Litterae Communionis-Tracce*, n. 6, Milán 1997, pp. 5ss. y 14ss. (trad. cast.: *Tú o de la amistad. Apuntes tomados de las meditaciones de Luigi Giussani y Stefano Alberto*, supl. de *Huellas*, Madrid 1997, pp. 5ss. y 14ss.); *Il miracolo del cambiamento, Appunti dalle meditazioni di Luigi*

Giussani, supl. de *Litterae Communionis-Tracce*, n. 7, Milán 1998, pp. 14ss. y 31ss. (trad. cast.: *El milagro del cambio. Apuntes tomados de las meditaciones de Luigi Giussani y Stefano Alberto*, supl. de *Huellas*, Madrid 1998, pp. 16ss. y 35ss.).

[45] L. Giussani, *El sentido religioso*, op. cit., pp. 57-70.

[46] Ib., pp. 191s.

[47] Ib., pp. 143s.

[48] Cf. L. Giussani, *Los orígenes...,* op. cit., p. 19.

[49] Ib., pp. 29-38.

[50] Jn 14,6.

[51] Cf. Lc 2,1-7.

[52] Jn 10,30.

[53] Jn 15,5.

[54] Cf. Jn 10,15-16.31-38.

[55] Cf. L. Giussani, *Perché la Chiesa?*, tomo 1, *La pretesa permane*, Jaca Book, Milán 1991, pp. 21-25 (trad. cast.: *Por qué la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2014, p. 35).

[56] Cf. L. Giussani, *Tracce di esperienza cristiana*, Jaca Book, Milán 1991, pp. 29-39 y 67-85 (trad. cast.: *Huellas de experiencia cristiana*, Encuentro, Madrid 2010, p. 47).

[57] Cf. Lc 10,1-16; cf. también L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2014, p. 43-44.

[58] Cf. Lc 10,17.

[59] Mc 1,15.

[60] Cf. L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2014, p. 286s.

[61] Cf. Jn 1,42.

[62] Cf. L. Giussani, *Si può vivere così?*, BUR, Milán 1994, pp. 33-49 y 62-64 (trad. cast.: *¿Se puede vivir así? Un acercamiento extraño a la existencia cristiana*, Encuentro, Madrid 2007, pp. 38-44 y 63-65).

[63] Cf. Lc 19,1-10.

[64] Cf. Lc 7,11-17.

[65] Cf. Jn 9,13-34.

[66] Cf. L. Giussani, *El sentido religioso*, op. cit., pp. 48-55 y 191-197.

[67] Cf. L. Giussani, *Huellas...,* op. cit., pp. 82-86.

[68] Cf. Jn 4,5-30.

[69] Cf. Mt 16,17.

[70] Cf. Gén 2,19-20.

[71] Cf. Mt 11,25.

[72] Cf. Col 1,17.

[73] Cf. *El milagro del cambio*..., op. cit., p. 33.

[74] Cf. Jn 6,60 ss.

[75] Cf. Jn 4,1-42.

[76] La fe es el reconocimiento de que Dios se ha convertido en un factor de la experiencia presente, el reconocimiento de un Dios presente en el tiempo, capaz de cambiar el tiempo, de salvar el presente del tiempo. Al acontecer en el presente, Dios cambia las circunstancias de tiempo y espacio. *Capaz de cambiar el tiempo*: ésta es la suprema afirmación cristiana que, en el catolicismo, a diferencia de la concepción de Lutero, se manifiesta en su integridad. La cosa más desgarradora de la historia de la Iglesia es que Lutero, para dar todo a Cristo, le negó la capacidad de cambiarnos realmente. Muy al contrario: Cristo nos cambia salvando precisamente la fragilidad y la apariencia de lo real, cuya consistencia es Él mismo muerto y resucitado. Para Lutero, sin embargo, la centralidad y totalidad de Cristo que él afirma, Su fuerza de Redentor, se quedan en algo externo a la realidad, al estar irremediablemente marcada ésta por la contradicción y la negatividad.

[77] Ap 22,17.

[78] Cf. Mc 4,41; Mt 8,27.

[79] «Pero quizás uno me escucha; alguien me ve, / invisible. [...] / Quién seas, al que yo no veo, que me ves / a mí, habla, pues: ¿Donde estoy?» (G. Pascoli, «El ciego», en *Poesie*, Garzanti, Milán 1994, pp. 335-336).

[80] Cf. Jn 4,1-26; 9,1-38.

[81] Cf. Lc 19,1-10.

[82] Mt 16,16.

[83] Cf. Mt 16,23.

[84] Jn 21,15-19.

[85] Cf. L. Giussani, *Alla ricerca del volto umano,* Rizzoli, Milán 1995, pp. 87-89 (trad. cast.: *El rostro del hombre*, Encuentro, Madrid 1996, pp. 103-105).

[86] Jn 1,41.

[87] Cf. Is 49,6.

[88] Cf. Lc 24,13-35.

[89] «Cielos, destilad desde lo alto la justicia, las nubes la derramen» (Is 45,8).

[90] Cf. G. Caldarelli (ed.), *Atti dei martiri,* Paoline, Milán 1985, pp. 100ss. (trad. cast.: *Actas de los Mártires*, BAC, Madrid 19955).

[91] Heb 13,8.

[92] Cf. L. Giussani, *¿Se puede vivir así?*, op. cit., pp. 224s.

[93] Cf. Rom 12,1-2.

[94] Cf. L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2014, pp. 261 y 266.

[95] Cf. Ef 1,23. Al respecto cf. L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2014, p.

171ss.

[96] Cf. Jn 10,28-29; cf. también L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2014, p. 264.

[97] Ef. 4,13.

[98] Hch 9,4.

[99] Cf. Lc 7,11-17.

[100] Jn 11,25.

[101] Cf. Jn 14,6.

[102] Cf. Jn 1,35-39.

[103] Cf. Lc 19,5.

[104] Cf. Mt 18,2-10.

[105] Cf. Mt 9,36; Mc 6,34.

[106] Cf. Rom 6,4; Gál 3,27.

[107] Gál 3,27-28.

[108] Cf. Rom 10,12; 1 Cor 12,13; Gál 3,28; Col 3,11.

[109] 1 Cor 10,17.

[110] Cf. Ef 4,25.

[111] Jn 10,30.

[112] Jn 14,6.

[113] Cf. Ef 4,4-6.11-25.

[114] Cf. Col 3,11.

[115] Cf. «Etenim ille benedicendo vim omnes discipulis suis conferens, cum alia bona verbis illis, quibus ad Patrem utitur, tribuit dignis: tum etiam addit hoc, quod bonorum caput ac summa est, non amplius eos in diversitate quadam electionum, multipliciter divisos fore in faciendo de bono judicio, sed omnes unum futuros, uni illi ac soli bono agglutinatos» (Gregorio de Nisa, *Homilías sobre el Cantar de los cantares*, Om. XV, PG 44, 1115 D-1118 A).

[116] Cf. Hch 9,26-29.

[117] Cf. Jn 10,23; Hch 3-11; 5,12.

[118] Gén 1,2.

[119] Cf. Hch 2,1-4; Ef 2,11-22; 1 Pe 2,10.

[120] Cf. Rom 12,4-5; 1 Cor 6,15; 12,12-27; Ef 4,25; 5,30.

[121] Cf. 1 Cor 15,28.

[122] Col 3,11.

[123] Col 1,17.

[124] Cf. L. Giussani, *El templo y el tiempo*, op. cit., p. 15.

[125] Cf. Dt 7,7-9.

[126] Cf. Gál 3,6-25; 1 Cor 10,1-13.

[127] Cf. Jn 5,19-21.30.

[128] Cf. Hch 17,22ss.

[129] Cf. Jn 5,36; 6,57; 7,29; 8,42; 10,36; 11,42; 17,3-25; 20,21.

[130] Cf. Heb 3ss.

[131] Cf. Jn 8,25ss.

[132] Jn 5,17.19.30.36-37.

[133] Jn 6,38-39.44.

[134] Jn 7,16.28.

[135] Jn 8,16.26.28-29.

[136] Jn 13,3.

[137] Jn 14,7.9.20.31.

[138] Jn. 15,15.24.

[139] Jn 16,15.28.32.

[140] Jn 17,1-2.6-7.10.18.25-26.

[141] Cf. L. Giussani, *El templo y el tiempo*, op. cit., pp. 18ss.

[142] Cf. Lc 1,26-56.

[143] Cf. Rom 1,8; Flp 1,5; Col 1,6; 1 Tes 1,8.

[144] Cf. L. Giussani, *El rostro del hombre*, op. cit., pp. 94s.

[145] Cf. L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, op. cit., pp. 233-254.

[146] Ib., pp. 85-110.

[147] Ib., pp. 137-139.

[148] Ib., pp. 7-11; pp. 16-22; pp. 134-143; véase también *El rostro del hombre*, op. cit., pp. 197-228.

[149] Cf. Mt 19,26; Mc 10,27; Lc 18,27.

[150] Cf. 1 Tim 2,4.

[151] Hch 10,40-42.

[152] Cf. Éx 23,10-11; Lev 25,1-7.18.22; 26,34-35.43; 2 Crón 36,21; 1 Mac 6,49.53-54.

[153] Jn 17,1-2.

[154] Jn 15,14-16.

[155] Mc 3,13-19.

[156] Cf. L. Giussani, *Il senso di Dio e l'uomo moderno*, BUR, Milán 1994, pp. 65-66 (ver

trad. cast. de esta cita en *El sentido religioso*, Colección de Bolsillo 12, Encuentro, Madrid 1981, pp. 86-87).

157. Cf. Jn 17,2.

158 Gál 3,26-27.

159. Cf. Éx 15,3.

160 Cf. Pablo VI, *La proiezione dell'Anno Santo nell'avvenire della Chiesa*, Audiencia general del 23 de julio de 1975, en *L'Osservatore Romano*, 25 de julio de 1975, p. 1.

161 Cf. Gál 3,27.

162 Gál 3,27-28.

163 Cf. Rom 12,5; Ef 4,25.

164 Cf. Jn 17,1ss.; Col 1,17.

165 Cf. L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, op. cit., p. 265.

166 Cf. 2 Cor 5,17; Gál 6,15.

167. 2 Cor 5,17.

168 Gál 6,15.

169. Col 3,9-10.

170 Ef 4,23-24.

171 Cf. Sant 1,18.

172 Cf. 1 Pe 1,23.

173 Jn 17,9.

174 L. Mortari (ed.), *Vitta e detti dei Padri del deserto*, vol. 1, Città Nuova, Roma 1971, p. 90 (trad. cast. de M. Montes: *Vida y dichos de los padres del desierto*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1996).

175 Cf. 1 Jn 5,4.

176 Juan Pablo II, *Discurso pronunciado con ocasión del XXX aniversario de Comunión y Liberación*, Roma, 29 de septiembre de 1984, en *La Traccia*, fasc. VIII, p. 1027 (trad. cast. en *Comunión y Liberación. Un movimiento en la Iglesia*, Documento 11, supl. de *CL. Litterae Communionis*, Milán 1986).

177. Jn 1,18.

178 Cf. Jn 3,1-21.

179. «Le plus grand des élèves, s'il est seulement élève, s'il répète seulement, s'il ne fait que répéter, je n'ose pas même dire la même résonance, car alors ce n'est plus même une résonance, pas même un écho, c'est un misérable décalque, le plus grand des élèves, s'il n'est qu'élève ne compte pas, ne signifie absolument plus rien, éternellement et nul. Un élève ne vaut, ne commence à compter que au sens et dans la mesure où lui-même il introduit une voix, une résonance nouvelle, c'est-à-dire très précisément au sens et dans la mesure même où il n'est plus, où il n'est pas un élève. Non qu'il n'est pas

le droit de descendre d'une autre philosophie et d'un autre philosophe. Mais il en doit descendre par les voies naturelles de la filiation, et non par les voies scolaires de l'élevage» (Ch. Péguy, *Cahiers,* VIII, XI, 3.2.1907).

[180] Jn 15,13.

[181] Cf. 1 Cor 10,31.

[182] R. Guardini, *L'essenza del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1980, p. 12 (trad. cast.: *La esencia del cristianismo*, Cristiandad, Madrid 19844).

[183] Cf. Lc 2,35.

[184] Cf. Gál 2,20.

[185] Mt 10,30.

[186] Cf. Mt 12,36.

[187] Cf. L. Giussani, *Vivendo nella carne*, BUR, Milán 1988.

[188] Cf. L. Giussani, *El sentido religioso*, op. cit., pp. 159-171.

[189] Cf. Gál 2,20.

[190] Cf. Col. 1,17.

[191] Cf. Lc 18,9-14.

[192] Cf. Lc 18,13.

[193] Sal 62 (61),12.

[194] Cf. Rom 14,10-13.

[195] Cf. 1 Cor 4,3.

[196] Lc 23,34.

[197] Cf. Jn 1,42.

[198] 1 Jn 3,3.

[199] Jn 17,3.

[200] Un pasaje de san Ambrosio puede arrojar luz a propósito de esto. En su largo comentario a la Creación, al llegar al séptimo día, en el que Dios descansó, él afirma: «Doy gracias al Señor nuestro Dios que ha creado una obra tan maravillosa en la que encuentra su descanso. Creó el cielo, y no leo que haya descansado después; creó la tierra y no leo que haya descansado; creó el sol, la luna y las estrellas, y no leo que tampoco entonces haya descansado; pero leo que creó al hombre y que en ese momento descansó, al tener un ser a quien perdonar sus pecados» (San Ambrosio, *Exameron*, IX, 76).

[201] Cf. O. Miłosz, *Miguel Mañara,* Jaca Book, Milán 1998, pp. 48-63 (trad. cast.: *Íd.,* Encuentro, Madrid, pp. 43-49).

[202] Prefacio del domingo XVI del tiempo ordinario, en *Misal Ambrosiano Festivo*, Marietti-Jaca Book, Turín-Milán 1976, p. 653.

[203] Epístola a Diogneto, PG 2, 1167-1186.

[204] Cf. santo Tomás, *Summa Theologiae* II, IIae, q. 179, art. 1.

[205] Cf. Jn 21,20-22.

[206] «Jesu tibi vivo», cántico medieval, en *Canti*, Coop. Edit. Nuovo Mondo, Milán 1995, p. 34.

[207] Cf. 1 Jn 4,8.

[208] Cf. Lc 19,1-10.

[209] Cf. 2 Cor 3,18.

[210] Cf. Rom 8,19-23.

[211] Véanse las bellísimas páginas de Ch. Péguy sobre la libertad: «Il mistero dei santi innocenti», en *I Misteri*, Jaca Book, Milán 1984, pp. 322ss. (trad. cast.: *Los tres misterios,* Encuentro, Madrid 2008, pp. 389ss).

[212] Cf. Lc 18,9-14.

[213] Cf. Jn 21,15-19.

[214] Cf. Jn 1,40-42.

[215] Cf. Mt 12,1-14; 15,1-20.

[216] Cf. Jn 6,68.

[217] Cf. Mt 16,21-23.

[218] V. Alfieri, «Carta de respuesta a Ranieri de'Casalbigi (6 de septiembre de 1783)», en *Tragedie*, I, París 1888, p. LXXX.

[219] Véase el final del poema dramático de H. Ibsen, *Brand*, op. cit., p. 164: «Respóndeme, Dios mío, a la hora en que la muerte se apodera de mí: ¿basta toda la voluntad de un hombre para comprar un átomo de salvación?».

[220] Cf. L. Giussani, *Los orígenes...,* op. cit., pp. 65-76.

[221] 1 Re 19,11-12.

[222] Sal 63 (62),9.

[223] L. Giussani, *El sentido religioso,* op. cit., p. 207.

[224] Cf. Éx 33,11.15.18. Cf. también L. Giussani, *El rostro...,* op. cit., pp. 31ss.

[225] Cf. Col 3,11.

[226] Cf. L. Giussani, *El templo y el tiempo*, op. cit., pp. 23-25.

[227] Cf. 1 Pe 2,5.

[228] C. Blume (ed.) «Christe cunctorum dominator alme», Himno para la dedicación del templo, en *Analecta Hymnica Medii Aevi,* vol. 27, Leipzig 1897, p. 265.

[229] Col 1,17.

[230] Los *memores domini* son personas que viven la dedicación a Cristo y a la Iglesia en la virginidad. Esta experiencia ha nacido en el movimiento de Comunión y Liberación. La asociación *Memores Domini* (familiarmente llamada «Grupo Adulto») se propone llevar a cabo una presencia misionera precisamente mediante la forma de la virginidad para llevar la fe a la vida de los hombres, yendo a su encuentro en cualquier lu-

gar, pero de modo especial en los diversos ámbitos del mundo del trabajo: la enseñanza, las oficinas, las fábricas, etc. En principio, los *memores domini* viven juntos en «casas», en una compañía formada por 3 a 12 personas.

[231] La *Fraternidad de Comunión y Liberación* es una Asociación pública de fieles reconocida por el Pontificio Consejo para los Laicos el 11 de febrero de 1982.

[232] «O domus luminosa et speciosa, dilexi decorem tuum, et locum habitationis gloriae Domini mei, fabricatoris et possessoris tui. Tibi suspiret peregrinatio mea, et dico ei qui fecit te, ut possideat et me in te, quia fecit et me. [...] Hierusalem domus Dei aeterna, non obliuiscatur tui anima mea: post Christi dilectionem tu sis laetitia mea: dulcis memoria beati nominis tui sit releuatio moeroris et taedii mei» (Juan de Fécamp, «Confessio theologica» 23, 39, en *Pregare nel Medioevo,* Jaca Book, Milán 1986, pp. 241-242).

[233] «Hujus autem unitatis nexus est gloria» (Gregorio de Nisa, *Homilías sobre el Cantar de los cantares*, Om. XV, PG 44, 1118 A).

[234] Is 58,12.

[235] Mt 9,36.

[236] Cf. Dionisio el Areopagita, *De divinis Nominibus* 953 A 10.

[237] Cf. L. Giussani, «Comunión y Liberación: un método que ejemplifica la educación en una antropología cristiana», en *Alla ricerca del volto umano. Contributo ad una antropologia*, Jaca Book, Milán 1984, pp. 87-103 (trad. cast.: *El rostro del hombre,* Encuentro, Madrid 1995, p. 122).

[238] J. Ratzinger, Intervención para la presentación del Catecismo de la Iglesia Católica, en *L'Osservatore Romano*, 20 de enero de 1993, p. 5.

[239] Cf. Jn 3,8.

[240] Cf. Mt 28,20.

[241] Cf. L. Giussani, *¿Se puede vivir así?*, op. cit., pp. 283-286.

[242] Cf. Juan Pablo II, *Siate i maestri della cultura cristiana*, a sacerdotes de Comunión y Liberación, 12 de septiembre de 1985, en *La Traccia*, fasc. VIII, pp. 1082-1084 (trad. cast.: «Renovad el descubrimiento del carisma», en *Comunión y Liberación. Un movimiento en la Iglesia*, op. cit., pp. 23-26). Cf. también Juan Pablo II, *L' importanza dei carismi nella Chiesa,* Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades, 30 de mayo de 1998, en *La Traccia*, fasc. V, pp. 509-512 (trad. cast. en *Huellas*, n. 6, Madrid 1998, pp. 7-9).

[243] Cf. Juan Pablo II, «Renovad el descubrimiento...», op. cit., p. 25.

[244] Cf. Juan Pablo II, *Diffondere la gioia dell'incontro con Cristo*, a los miembros del Pontificio Consejo para los Laicos, Rocca di Papa, 14 de mayo de 1992, en *La Traccia*, fasc. V, pp. 591-593; cf. también Juan Pablo II, *L'importanza...,* op. cit.

[245] Cf. L. Giussani, «Il 'potere' del laico, cioè del cristiano», en *Un avvenimento di vita cioè una storia*, Edit-Il Sabato, Roma 1993, p. 53 (trad. cast.: *Laico, es decir cristiano*, Entrevista con L. Giussani realizada por A. Scola, supl. de *CL. Litterae Communionis*, Milán

1988, p. 26).

[246] A. M. Cocagnac, «Chant de pénitence», en *Il libro dei canti*, Jaca Book, Milán 1976, pp. 520-522.

[247] Cf. Mt 3,9.

[248] 1 Cor 1,26-31.

[249] Sant 2,12-13.

[250] Cf. L. Giussani, *¿Se puede vivir así?*, op. cit., pp. 283-286.

[251] «*'Populus est coetus multitudinis rationalis rerum quas diligit concordi communione sociatus', profecto, ut videatur qualis quisque populus sit, illa sunt intuenda quae diligit*» (San Agustín, *De Civitate Dei,* XIX, 24).

[252] Cf. Éx 12-15.

[253] Cf. Gén 12,1-9; 15; 22,15-18.

[254] Cf. Mt 1,1-17.

[255] Cf. Jn 10,23; Hch 3,11; 5,12.

[256] Hch 15,14-18; cf. Am 9,11-12.

[257] Cf. L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, op. cit., pp. 108-116.

[258] Cf. Ch. Péguy, *Los tres misterios*, Encuentro, Madrid 2008, pp. 480ss.

[259] Cf. L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, op. cit., pp. 99-107.

[260] Cf. Jn 21,15-17.

[261] Cf. Mt 16,17-19.

[262] Mt 9,36.

[263] Cf. O. Miłosz, *Miguel Mañara*, op. cit., p. 45.

[264] 1 Jn 3,3.

[265] Cf. Jn 20,3-10.

[266] Gál 3,27-28; cf. Rom 10,12; 1 Cor 12,13; Col 3,11; cf. también L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, op. cit., pp. 140-144.

[267] Cf. Jn 17,21.

[268] J. H. Newman, *Gli ariani del IV secolo,* Jaca Book-Morcelliana, Milán-Brescia 1981, p. 199.

[269] Cf. 2 Cor 5,6-9.

[270] T. S. Eliot, *Cori da «La Rocca»*, BUR, Milán 1994, p. 101 (ver trad. cast. en *Poesías reunidas*, Altaya, Barcelona 1995).

[271] Cf. Jn 15,18ss.

[272] Cf. L. Giussani, *«Tu»* (*o dell'amicizia*), BUR, Milán 1997.

[273] A. MacIntyre, *Dopo la virtù*, Feltrinelli, Milán 1988, p. 313 (trad. cast.: *Tras la virtud*, Rialp, Madrid 1992).

[274] Cf. Jn 17,2.

[275] Cf. Sal 32 (31); 131 (130),2.

[276] Cf. 1 Cor 15,28.

[277] T. S. Eliot, *Cori da «La Rocca»*, op. cit., p. 57.

[278] Ib., p. 89.

[279] Cf. Jn 16,33.

[280] Mt 24,36.

[281] «*Qui est* [...] significat enim esse in praesenti: et hoc maxime proprie de Deo dicitur, cuius esse non novit praeteritum vel futurum, ut dicit Augustinus in *5 de Trinit*» (Santo Tomás, *Summa Theologiae* I, q. 13, art. 11 c).

[282] Antífona para la partición del Pan del III domingo de Adviento. Cf. Is 30,19-30.

[283] Jn 15,11.

[284] 1 Cor 2,1-2.

[285] Cf. 1 Cor 15,28.

[286] Cf. Col 1,24.

[287] T. S. Eliot, *Cori da «La Rocca»*, op. cit., p. 99.

[288] Sant 3,16; 4,1-4.

[289] T. S. Eliot, *Cori da «La Rocca»*, op. cit., pp. 99-101.

[290] Cf. Ch. Péguy, *Verónica. Dialogo della storia con l'anima carnale*, Milella, Lecce 1994, p. 144.

[291] Cf. Jn 11,46.

[292] Pablo VI, *La proiezione dell'Anno Santo nell'avvenire della Chiesa,* 23 de julio de 1975, en *L'Osservatore Romano*, 25 de julio de 1975, p. 1.

[293] J. Guitton, *Paolo VI segreto*, Paoline, Milán 1985, pp. 152-153.

[294] T. L. de Victoria, «Eram quasi agnus», en *Tenebrae Responsoria*, del Oficio de Semana Santa.

[295] Cf. Jn 15,18-27.

[296] Cf. especialmente Jn 8,44.

[297] Cf. Rom 13,1ss.

[298] Cf. Jn 15,18.

[299] Neh 8,1-11.

[300] Juan Pablo II, *Evangelium Vitae* 1 y 105.

[301] Cf. L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, op. cit., pp. 259-267.

[302] C. Dawson, *Il cristianesimo e la formazione della civiltà occidentale,* BUR, Milán 1997, pp. 70-71 (trad. cast.: *La religión y el origen de la civilización occidental,* Encuentro,

Madrid 2010, p. 62).

323 Cf. Gál 2,20; Flp 1,21; Col 3,3-4; Rom 8,35-39.

324 Jn 20,21; cf. Jn 17,18.

325 Gál 4,6; Rom 8,15.

326 Cf. Mt 6,10.

327 Jn 17,1.

328 Cf. *Racconti di un pellegrino russo*, Rusconi, Milán 1977 (trad. cast.: *Relatos de un peregrino ruso*, Sígueme, Salamanca 1989).

329 Cf. Flp 2,5-11.

330 2 Cor 5,14-15.

331 Cf. Gál 2,20.

332 Cf. L. Giussani, *¿Se puede vivir así?*, op. cit., pp. 112-117.

333 Cf. Gál 2,20.

334 Cf. Hch 3,13-16.

335 Oración eucarística IV, en el *Misal Ambrosiano Festivo*, op. cit., p. 653.

336 Cf. Ef 4,20; 5,2.

337 Cf. Gál 3,27-28; Rom 10,12; 1 Cor 12,13; Col 3,11.

338 Cf. 1 Cor 12,12-27.

339 Dante Alighieri, *Paraíso*, Canto XXIV, vv. 89-91.

340 J. Zvˇeˇrína, «Carta a los cristianos de Occidente», en *L'esperienza della Chiesa*, Jaca Book, Milán 1971, pp. 177-178.

341 Rom 12,1.

342 Cf. Flp 4,8.

343 Cf. Rom 12,2.

344 Cf. Jn 3,17.

345 Rom 12,1.

346 Cf. L. Giussani, *El rostro del hombre*, op. cit., pp. 92s.

347 Cf. L. Giussani, *Se non fossi tuo, mio Cristo, mi sentirei creatura finita*, La Thuile, 17 de agosto de 1997, supl. de *Litterae Communionis-Tracce*, n. 8, septiembre de 1997, pp. 31s. (trad. cast.: *Si no fuera tuyo, Cristo mío, me sentiría criatura finita*, supl. de *Huellas*, n. 8, Madrid, septiembre de 1997, pp. 31ss.).

348 1 Tes 5,21.

349 Cf. R. Dunkerley (ed.), *The Unwritten Gospel. Ana and Agrapha of Jesus*, Allen and Unwin, Londres 1925, p. 84.

350 «¿Quién podrá hablar del amor al hombre propio de Cristo desbordante de paz?» (Dionisio el Areopagita, *De divinis Nominibus* 953 A 10).

[331] 2 Pe 3,9.

[332] Sal 18 (17),2.

[333] Flp 4,13.

[334] Cf. Is 58,12.

[335] Cf. *La imitación de Cristo*, Libro Primero, 3,8.

[336] Jacopone da Todi, «Cántico de la Navidad de Jesucristo», Lauda LXIV, en *Le Laude*, Libreria Editrice Fiorentina, Florencia 1989, p. 218.

[337] Jacopone da Todi, «Cómo se lamenta el alma con Dios de la caridad superardiente infundida en ella», Lauda XC, en *Le Laude*, op. cit., p. 318.

[338] Cf. L. Giussani, *Il rischio educativo. Come creazione di personalità e di storia*, SEI, Turín 1995, pp. 19ss. (trad. cast.: *Educar es un riesgo*, Encuentro, Madrid 2006, pp. 72ss).

[339] Cf. L. Giussani, *El sentido religioso*, op. cit., p. 29.

[340] G. Leopardi, «A su mujer», en *Cara beltà...,* BUR, Milán 1996, pp. 53 ss. (trad. cast. en *Antología poética*, Pre-Textos, Valencia 1998).

[341] Cf. 1 Cor 10,31.

[342] Dante Alighieri, *Purgatorio*, Canto XVII, vv. 127-129.

[343] Cf. L. Giussani, *¿Se puede vivir así?*, op. cit., pp. 67-75.

[344] Cf. Mt 19, 10-12.

[345] Cf. San Agustín, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, PL 44, 167-171, en especial 170.

[346] Cf. San Francisco de Asís, *I fioretti di San Francesco*, SEI, Turín 1991, cap. VIII (trad. cast.: *Florecillas*, Verón, Barcelona 1995).

[347] G. Leopardi, «El pensamiento dominante», v. 143, en *Cara beltà...*, op. cit., pp. 77ss.

[348] Cf. L. Giussani, *El sentido religioso*, op. cit., p. 152.

[349] Cf. Mt 5,36; 10,30; Lc 12,7; 21,18.

[350] Véanse las páginas sobre la libertad en L. Giussani, *El sentido religioso*, op. cit., pp. 126ss.; *¿Se puede vivir así?*, op. cit., pp. 63ss.; *Si può* (*veramente?!*)*...,* op. cit., pp. 183ss.

[351] Cf. Gén 1,28; cf. también L. Giussani, *Por qué la Iglesia*, op. cit., pp. 300s.

[352] «In hoc aliquis percipit se animam habere et vivere et esse, quod percipit se sentire et intelligere et alia huiusmodi opera vitae exercere» (Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae De Veritate*, q. X, art. 8, c). Cf. también L. Giussani, *El sentido religioso*, op. cit., pp. 58ss.

[353] Cf. Mt 28,20; Jn 14,18-21.

[354] «Veritas est adaequatio intellectus ad rem» (Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae De Anima,* III,1,1-2). Cf. también *Summa Theologiae*, I, q. 16, arts. 1 y 2.

[355] «Prudentia est recta ratio agibilium» (Santo Tomás, *Summa Theologiae II,* IIae, q.

47, art. 8, c).

356 Juan Pablo II, *La verdadera cultura es desarrollo del hombre*, 1 de julio de 1980, en *La Traccia*, fasc. VII, p. 563.

357 Cf. L. Giussani, *Realtà e giovinezza. La sfida,* SEI, Turín 1995, pp. 162-171 (trad. cast.: *Los jóvenes y el ideal. El desafío de la realidad*, Encuentro, Madrid 1996, pp. 174-184); *Educar es un riesgo*, Encuentro, Madrid 2006, pp. 54-58.

358 Cf. Mt 5,38.

359 Cf. Juan Pablo II, *Dives in Misericordia* 12.

360 Gál 3,11; cf. Abd 2,4 y Rom 1,17.

361 Cf. L. Giussani, «El sentido religioso, las obras, el poder», en *La politica per chi per cosa*, supl. de *Il Sabato*, n. 22, 30 de mayo de 1987, pp. 7-12.

362 Cf. R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Morcelliana, Brescia 1993 (trad. cast.: *El ocaso de la época moderna. El poder*, en *Obras*, I, Cristiandad, Madrid 1981).

363 Cf. *Gaudium et spes*, 14,2.

364 Cf. Juan Pablo II, *Dives in misericordia* 11.

365 Cf. especialmente P. P. Pasolini, *Scritti corsari*, Garzanti, Milán 1993, pp. 23, 41, 45ss. y 54 (trad. cast.: *Escritos corsarios*, Planeta, Barcelona 1983).

366 Cf. V. Bˇelohradsky´ (entrevista con), «La época de los últimos hombres», en *L'Altra Europa*, n. 6, noviembre-diciembre de 1986, pp. 5ss.

367 G. Carducci, «Ripresa – Avanti! Avanti!», vv. 70-71, en *Poesie*, Garzanti, Milán 1982, p. 163 (ver trad. cast. en *Obras escogidas*, Promoción y Ediciones D. L., Madrid 1989).

368 Cf. «Populus Sion, ecce Dominus veniet ad salvandas gentes: et auditam faciet Dominus gloriam laudis suae in laetitia cordis vestri» (partición del Pan del IV domingo de Adviento ambrosiano, en *Messale Ambrosiano. Dall'Avvento al Sabato Santo*, Milán 1942, p. 78). Cf. también Is 66,19; Ez 39,21-29; Ap 19,7; Sal 16(15),10-11; 106(105),4-5; 1 Pe 1,6-9.

369 «Domine Deus, in simplicitate cordis mei laetus obtuli universa: et populum tuum vidi cum ingenti gaudio tibi offerre donaria. Domine Deus, custodi hanc voluntatem cordis eorum» (Oración del Ofertodio de la antigua liturgia de la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús, en *Messale Ambrosiano. Dalla Pasqua all'Avvento*, Milán 1942, p. 225). Cf. también 1 Crón 29,17-18.

370 Jn 15,11.

371 G. Pascoli, «Los dos huérfanos», en *Poesie*, op. cit., p. 355 (ver trad. cast. en *25 poemas*, Comares, Peligros-Granada 1995).

372 A. Negri, «Acto de amor», en *Mia giovinezza*, BUR, Milán 1995, p. 70 (ver trad. cast.: *Fons amoris Libro póstumo 1939-1945*, N. Poncell, Igualada-Barcelona 1951).

373 Cf. Mt 24,36; Mc 13,32.

374 1 Cor 15,28; cf. Ef 4,6; Flp 3,21; Col 3,11.

[375] Cf. a este respecto el trágico poema de Giosué Carducci: «Mañana moriremos, como ayer murieron / los que amamos: lejos de los recuerdos, / lejos de los afectos, leves sombras tenues / nos desvaneceremos. // Moriremos; y siempre fatigosa en torno / del alma sol volverá la tierra / mil vidas a cada instante salpicar / como centellas; // vidas en las que temblarán nuevos amores, / vidas que bramarán en nuevas pugnas / y a nuevos numes cantarán los himnos / del porvenir. // Y vosotros, los no nacidos, a cuyas manos la antorcha / pasará deslizada de las nuestras, vosotros / desapareceréis, hileras radiantes, / en el infinito. // ¡Adiós, madre de mi breve pensamiento, / tierra, y del alma fugitiva! ¡cuánta / en torno al sol rodearás perenne / gloria y dolor! // hasta que reducida al ecuador / tras los reclamos del calor huyente / la extenuada prole tenga una sola / fémina, un hombre, // que erguidos entre las ruinas de los montes, / entre los bosques muertos, lívidos, con los ojos / vítreos te vean sobre el glaciar inmenso, / oh sol, hundirte» (G. Carducci, «En el Monte Mario», vv. 21-48, en *Poesie*, op. cit., pp. 489-490).

[376] Rembrandt, *El retorno del Hijo Pródigo*, San Petersburgo, El Ermitage.

[377] Cf. Lc 15,11-32.

[378] Cf. Os 11,8: «Mi corazón está perturbado, se conmueven mis entrañas».

[379] Cf. Juan Pablo II, *Dives in misericordia* 2.

[380] Lc 23.34.

[381] Lc 1,38.

[382] Cf. 2 Cor 5,14-15.

[383] «Tenía presente todo el pasado. Tenía presente todo el presente. Tenía presente todo el futuro, todo el porvenir. Toda la eternidad estaba ante sus ojos. / Conjunta y separadamente. / Lo veía todo de antemano y todo al mismo tiempo. / Lo veía todo después. / Lo veía todo antes. / Lo veía todo durante, lo veía todo entonces. / Todo estaba presente ante él desde la eternidad. / Conocía el dinero y el campo del alfarero. / Los treinta denarios de plata. / Siendo Hijo de Dios, Jesús lo conocía todo. / Y el Salvador sabía que a Judas, al que amaba, / No lo salvaba dándose todo entero. / Y entonces fue cuando conoció el sufrimiento infinito, / Entonces fue cuando supo, fue entonces cuando aprendió, / Fue entonces cuando sintió la agonía infinita. / Y gritó como un loco esa espantosa angustia, / Clamor que hizo tambalearse a María aún de pie. / Y por piedad del Padre tuvo su muerte humana» (Ch. Péguy, *Los tres misterios,* Encuentro, Madrid 2008, pp. 190-191).

[384] Cf. 1 Jn 4,16.

[385] Cf. Gén 4,1-16.

[386] Cf. Mt 18,21-35; 20,13-16.

[387] Cf. Col 3,15.

[388] Cf. Jn 8,44.

[389] Cf. San Francisco de Sales, *Introduzione alla vita devota*, BUR, Milán 1986, p. 211 (trad. cast.: *Introducción a la vida devota*, Palabra, Madrid 19893).

[390] Cf. Lc 5,4-11.

[391] Cf. Job 1,21.

[392] Lc 6,36; cf. Mt 5,48; Ef 4,32.

[393] Cf. Os 11,4.

[394] Cf. Sal 131 (130); Is 66,12-13.

[395] Cf. Is 43,19; cf. también Is 11,16; 2 Cor 5,17; Ap 21,5.

[396] Cf. 1 Jn 4,16.

[397] Cf. S. Undset, Kristin figlia di Lavrans, BUR, Milán 1996, p. 691 (trad. cast.: Cristina, hija de Lavrans, Encuentro, Madrid 1996, p. 1220).

[398] Sab 1,13-16.

[399] Cf. 1 Cor 4,3.

[400] Is 66,10-14.

[401] Sal 78 (77),32-39.

[402] *Graffiti*, en *Litterae Communionis-Tracce*, n. 4, abril de 1996, p. 72.

[403] Prefacio de la XIX semana del tiempo ordinario, en *Messale Ambrosiano Festivo,* op. cit., p. 685.

[404] Ap 22,20.

ÍNDICE

ÍNDICE 3

Nota de lectura 7

Introducción 8

«En la sencillez de mi corazón te he dado todo con alegría» 8

Capítulo primero 12

El acontecimiento cristiano como encuentro 12

1. Andrés y Juan 12

Excepcional y con una profunda simpatía humana 15

2. El método de Dios 17

Un acontecimiento, no pensamientos nuestros 17

Para la salvación del hombre 19

3. Qué es un acontecimiento 20

4. Una dificultad para comprender. La postura original no se mantiene 23

5. El sentido religioso y la fe 25

6. El acontecimiento cristiano tiene la forma de un «encuentro» 28

El choque con algo irreductiblemente distinto 29

El encuentro es un hecho histórico totalizador 30

7. La fe forma parte del acontecimiento cristiano 32

Reconocimiento amoroso de una presencia excepcional 36

Petición y ofrecimiento 37
8. Un hecho del presente, un hecho del pasado 39
La memoria 40
Desde el pasado y desde el presente 41
Valor apologético y valor educativo 42
Capítulo segundo 44
La permanencia del acontecimiento en la historia (el templo en el tiempo) 44
1. El acontecimiento permanece en la historia a través de la compañía de los creyentes 44
«Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?» 45
La revolución más grande es una unidad que puede experimentar el ser humano 47
2. La ley que genera y rige el dinamismo de la «compañía»: la elección 51
El gran pedagogo 52
Cristo, el Enviado 53
La elección de María 55
El Cuerpo de Cristo que se acrecienta en el tiempo y en el espacio: la Iglesia 56
Hombres llamados 59
3. El Bautismo: concepción y nacimiento de la criatura nueva 62
Un hecho objetivo 62
Identificación con Cristo 63
Nacimiento de la criatura nueva 64
Una novedad contradictoria para el mundo 65
4. La compañía guiada hacia el Destino es una dimensión del 66

yo: la pertenencia
El sacrificio más grande es dar la vida por la obra de Otro 70
5. Una concepción nueva de la inteligencia y del afecto 70
6. Una moralidad nueva 74
«Simón, ¿me amas?» 77
La razón última del «sí» 81
El origen de la moralidad humana es un acto de amor 83
La permanencia de la moralidad nueva 86
7. La responsabilidad y la decisión 87
8. La forma concreta de la elección es el templo en el tiempo 91
La morada del hombre 92
9. La forma persuasiva con la que interviene en la historia el Espíritu Santo: el carisma 100
Un carisma en acto: la responsabilidad de cada uno 103
Capítulo tercero 108
Un nuevo pueblo en la historia para la gloria humana de Cristo 108
1. Un protagonista nuevo en la historia 108
A partir del «sí» de Pedro comienza un Pueblo nuevo: «Apacienta mi rebaño» 111
Mediante el perdón y una actividad inagotable 112
El Pueblo de Dios, uno y múltiple, influye en la historia 114
Defensa de la vida del pueblo y apoyo mutuo 115
2. Para la gloria humana de Cristo 118
En esta lucha desde hace cuarenta años 121
3. Un Pueblo que continuamente se deshace y se reconstruye 123

El odio del mundo a Cristo 123
Un Pueblo reconstruido 127
4. Misión y Ecumenismo. La cultura nueva 129
También nosotros somos «enviados» por el Padre 130
Apremio por la memoria del amor de Cristo 131
Una cultura nueva 132
No os conforméis a la mentalidad de este mundo 134
Ecumenismo 139
5. Entrar en la totalidad de la realidad 144
¿Qué significa educar? 144
Educar para la libertad 146
Educar en la vida social 149
Capítulo cuarto 161
El día de Cristo, día de la misericordia 161
1. El día de Cristo 161
2. La misericordia es Misterio 163
3. Dios es amor: una hipótesis positiva en todo 167
ÍNDICE TEMÁTICO 171
ÍNDICE DE NOMBRES 178